UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

MARA GENECY CENTENO NOGUEIRA

# ENTRE CATEGAS E MUNDIÇAS: TERRITÓRIOS E TERRITORIALIDADES DA MORTE NA CIDADE DE PORTO VELHO

CURITIBA
2015

MARA GENECY CENTENO NOGUEIRA

# ENTRE CATEGAS E MUNDIÇAS: TERRITÓRIOS E TERRITORIALIDADES DA MORTE NA CIDADE DE PORTO VELHO

Tese apresentada ao Curso de Pós Graduação em Geografia, Setor de Ciências da Terra, Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Geografia.

Orientador: Prof. Dr. Sylvio Fausto Gil Filho – UFPR
Co-orientadora: Profa. Drª Marisa Martins Gama-Khalil - UFU

CURITIBA
2015

N778e Nogueira, Mara Genecy Centeno
Entre categas e mundiças : territórios e territorialidades da morte na cidade de Porto Velho/ Mara Genecy Centeno Nogueira. – Curitiba, 2015.
231 f. : il. color. ; 30 cm.

Tese - Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências da Terra, Programa de Pós-graduação em Geografia, 2015.

Orientador: Sylvio Fausto Gil Filho – Co-orientador: Marisa Martins Gama-Khalil.
Bibliografia: p. 169-185.

1. Territorialidade humana. 2. Território. 3. Cemitérios - História. 4. Morte - Aspectos sociais. 5. Brasil - Porto Velho (RO). I. Universidade Federal do Paraná. II.Gil Filho, Sylvio Fausto. III. Gama-Khalil, Marisa Martins . IV. Título.

CDD: 911.8111

MINISTÉRIO DE EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR CIÊNCIAS DA TERRA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

# PARECER

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Curso de Pós-Graduação em Geografia reuniram-se para a argüição da Tese de Doutorado, apresentada pelo (a) candidato (a) **MARA GENECY CENTENO NOGUEIRA** intitulada **"ENTRE CATEGAS E MUNDIÇAS: TERRITÓRIOS E TERRITORIALIDADES DA MORTE NA CIDADE DE PORTO VELHO"**, para obtenção do grau de Doutora em Geografia, do Setor de Ciências da Terra, da Universidade Federal do Paraná Área de Concentração **Espaço, Sociedade e Ambiente**, Linha de Pesquisa Território, Cultura e Representação.

Após haver analisado o referido trabalho e argüido o (a) candidato (a), são de parecer pela aprovação da Tese.

Curitiba, 31 de agosto de 2015.

Nome e Assinatura da Banca Examinadora:

Prof. Dr. Sylvio Fausto Gil Filho - orientador

Profª. Drª. Marisa Martins Gama-Khalil - coorientadora - UFU

Prof. Dr. Antonio Claudio Barbosa Rabello - UNIR

Prof. Dr. Jorge Ramon Montenegro Gomez - PPGGEO/UFPR

Profª. Drª. Salete Kozel Teixeira - PPGGEO/UFPR

Profª. Drª. Sonia Maria Gomes Sampaio - UNIR

À Luiza, minha mãe, que sempre mostrou que o caminho é o estudo.
Ao meu pai José Fernandes *(in memoriam)* cuja presença se faz longe dos olhos, mas perto do coração.
A minha irmã Nazaré pelo companheirismo nas dores e alegrias.
Aos sobrinhos Loiane e Alexandre (*in memoriam*) pela oportunidade de aprendizado.
Ao Pedro Henrique pelo amor incondicional de filho cuja existência tanto me orgulho.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador, professor Sylvio Fausto Gil Filho, por me deixar ousar nas opções feitas. À professora Marisa Martins Gama-Khalil, pela generosidade com que me acolheu na condição de co-orientadora, pelas intervenções, pelas leituras feitas ao trabalho e por ter me apresentado às inúmeras possibilidades em Foucault.

A Eliete Maria de Souza, companheira de jornada nesse mundo de expiações e minha primeira leitora.

Aos colegas do Departamento de História da Universidade Federal de Rondônia, que suavizaram no número de disciplinas semestrais para que a pesquisa fosse efetuada.

Aos companheiros de jornada acadêmica Marta Valéria, Sônia Ribeiro, Carla Martins e Ana Filipini pelas leituras, correções e pelos diálogos que marcaram a tessitura da tese.

Ao professor Miguel Nenevê pela “santa ajuda” com o abstract.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES pelas bolsas concedidas.

Aos meus ex-alunos Elis Oliveira e Leonardo Britto pelos diálogos, pistas e incentivos ao longo do trabalho.

Aos meus colegas do doutorado, em especial, ao Gustavo Abreu e Rosa Martins que compartilharam angústias, risadas e sempre me fizeram acreditar que era possível.

Aos professores Antônio Cândido da Silva e Yêdda Pinheiro Borzacov que gentilmente me receberam por diversas vezes em suas casas e me proporcionaram diálogos e material para composição do texto.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal do Paraná - UFPR que com seriedade, de maneira aprofundada e convincente ajudaram a ampliar os horizontes da pesquisa com os trabalhos em grupos, debates e pelos artigos solicitados que me auxiliaram a perceber as inúmeras possibilidades de leituras na/da Geografia ou tomando emprestado o termo de Moreira (2011, p.152), a “veres espaciais.”

A morte apareceu à luz do dia numa rua estreita, com muros de um lado e de outro, já quase fora da cidade. Não se vê qualquer porta ou portão por onde possa ter saído, também não se percebe nenhum indício que nos permita reconstruir o caminho desde a fria sala subterrânea que a trouxe até aqui. [...] A morte, porém, esta que se fez mulher, tira da bolsa uns óculos escuros e com eles defende os seus olhos agora humanos dos perigos de uma oftalmia mais do que provável em que ainda terá que de habituar-se às refulgências de uma manhã de verão. A morte desce a rua até onde os muros terminam e os primeiros prédios se levantam. A parti daí encontra-se em terreno conhecido, não há uma só casa destas e de todas quantas se estendem diante dos seus olhos até os limites da cidade e do país em que não tenha estado alguma vez [...]
(Saramago, 2005, p.182-183)

## RESUMO

Esta tese se dedica ao estudo dos dois primeiros territórios da morte oficializados de Porto Velho, concebidos para abrigar os corpos de Categas e Mundiças, grupos sociais que fizeram parte da cena portovelhense, até o final da primeira metade do século XX. O principal objetivo é o de investigar os fatores que contribuíram para constituição dos cemitérios da Candelária e dos Inocentes e as territorialidades deles engendradas pelo universo sócio-espacial de Porto Velho visando analisar as formas de organizações marcadas por singularidades, mudanças, permanências e relações sociais da época que atravessam o tempo presente. Para atingir os objetivos propostos a metodologia utilizada se deu por intermédio dos aportes teóricos de Paul Ricoeur aplicados na análise das memórias dos sujeitos que emprestaram suas narrativas para composição do trabalho. A pesquisa tem por categorial de análise principal o território e suas territorialidades e para caracterização de tais categoriais foi tomado emprestado a leitura de Foucault (2008) que em sua aula sobre "Segurança, Território e População" inferiu que é no território que as disposições espaciais operam circulações de toda ordem e expõe em seu cenário inúmeros elementos de sua composição – relações estéticas, simbólicas, disciplinares, políticas dentre outras territorialidades. Somadas as teorias foucaultianas, cito a relevância dos trabalhos de Ariès (1981; 1989; 1990; 2003) e Veyne (1989) e Vovelle (1996) que muito contribuíram para compreensão das formas culturais de como a morte e seus ritos foram se instituindo no Ocidente; Schmitt (2010) com as representações da morte na Era Vitoriana; Valladares (1972) e Loureiro (1977) com os estudos acerca dos primeiros cemitérios no Brasil; Bachelard (2008), Barros (2011), Claval (2007a), Almeida (2009), Farge (2011), Moreira (2006) dentre outros que fundamentaram as análises concebidas através das narrativas documentais e orais promovidas pelos antigos moradores dos bairros que ficam no entorno dos referidos cemitérios. Fazer tal percurso foi muito mais do que cruzar fontes, significou dentre outras coisas: compreender os ruídos por baixo da história; resgatar detalhes perdidos nas esquinas do tempo portovelhense; um contínuo fazer investigativo de onde brotaram várias interrogações pertinentes ao objeto estudado, além de ter sido um incessante caminhar interpretativo onde coube a mim, primeiramente, e depois ao meu leitor, a tarefa de garantir sentido ao que leio

e tomo emprestado para fazer emergir não só o meu objeto particular, mas as mais variadas territorialidades dos territórios da morte em Porto Velho.

Palavras-chave: Territórios. Territorialidades. Cemitérios. Morte. Porto Velho.

## ABSTRACT

In this thesis I present the study of the first two official territories of death in Porto Velho, designed to house the bodies of both Categas and Mundiças, two social groups that were part of Porto Velho inhabitants until the end of the first half of the twentieth century. The main objective is to investigate the factors that contributed to the creation of Candelaria and Inocentes Cemeteries.and their territoriality engendered by the social and spatial environment of Porto Velho. I propose to analyze the forms of organizations characterized by uniqueness, changes, continuity and social relations which cross the present time. To achieve the proposed objectives I have the theoretical contributions of Paul Ricoeur which I apply for the analysis of´ memories of subjects who offered their narratives to the composition of this work. The main analysis of the research is the territory and its territoriality so that one can characterize the categories. For this purpose I find support in Foucault (2008) who, in his lecture on "Security, Territory and Population", has inferred that it is in the territory that space provisions operate circulations of all kinds. It is also in the territory that space provisions expose numerous elements of their composition - aesthetic relations, symbolic, disciplinary, political territoriality among others. Added to Foucault´s theories, I quote woks of important scholars such as Ariès (1981; 1989; 1990; 2003) and Veyne (1989) and Volvelle (1996). They greatly contributed to the understanding of cultural forms of death and its rites were being set up in the West. Schmitt (2010) helps us to understand representations of death in the Victorian era; Valladares (1972) and Loureiro (1977) with studies on the early cemeteries in Brazil; Bachelard (2008), Barros (2011), Claval (2007a), Almeida (2009), Farge (2011), Moreira (2006) among others who support the analysis designed by the documentary and oral narratives promoted by former residents of neighborhoods that are in the vicinity of these cemeteries.

To develop such a journey was much more than crossing and comparing sources. It meant among other things, to understand the noise below history; to recover lost detail in the corners of Porto Velho people´s time; an ongoing investigative work from which sprouted several pertinent questions to the studied object. Besides, it has been a constant interpretive effort. The task of ensuring a sense and a meaning from what I read and from what I borrow in order to make emerge not only my particular

object, but the most varied territoriality of death  in Porto Velho territories, fell first to me and later to my reader.

Keywords: Territories. Territorialities. Cemeteries. Death. Porto Velho

## LISTA DE ILUSTRAÇOES

FIGURA 1: Oficinas e Sede da Administração da E.F.M.M. e ao fundo o Rio Madeira 33

FIGURA 2: Porto Velho em 1910 – Área do Complexo Ferroviário 35

FIGURA 3: Interior da Lavanderia 38

FIGURA 4: Casa de Engenheiros da E.F.M.M. 40

FIGURA 5: Funcionários da Lavanderia a Vapor da E.F.M.M. 43

FIGURA 6: Planta Esquemática de Porto Velho em 1917 49

FIGURA 7: Bairro do Mocambo 53

FIGURA 8: Primeiras Instalações do Hospital Primitivo 90

FIGURA 9: Hospital da Candelária em 1909 93

FIGURA 10: Esquema de localização do Hospital e Cemitério da Candelária em 1909 95

FIGURA 11- Sepultura Católica do Cemitério da Candelária 105

FIGURA 12 – Sepultura de Protestantes no Cemitério da Candelária 108

FIGURA 13 – Planta Esquemática da Cidade de Porto Velho em 1915 113

FIGURA 14 – Entrada do Bairro do Mocambo e a direita o muro do Cemitério dos Inocentes 116

FIGURA 17 - Parte da área Interna do Cemitério dos Inocentes 121

FIGURA 18: Enterro com a presença de dona Esperança Rita (ao centro segurando ramo de ervas) 128

## LISTA DE SIGLAS

| | | |
|---|---|---|
| ABEC | - | Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais |
| AGB | - | Associação Brasileira de Geografia |
| ANPEGE | - | Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Geografia |
| ANPUH | - | Associação Nacional de História |
| CAPES | - | Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior |
| CNPq | - | Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico |
| EFMM | - | Estrada de Ferro Madeira-Mamoré |
| GEPCULTURA | - | Grupo de Estudo e Pesquisas Modos de Vida e Culturas Amazônicas |
| IPHAN | - | Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional |
| NEPEC | - | Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre o Espaço e Cultura |
| NEER | - | Núcleo de Estudos em Espaço e Representações |
| UFPR | - | Universidade Federal do Paraná |
| UNIR | - | Universidade Federal de Rondônia |
| USP | - | Universidade de São Paulo |

**SUMÁRIO**

**PRÓLOGO** **14**

**I ATO: DA ILUSÃO DO PARAÍSO A BABEL: O TERRITÓRIO DA CRIAÇÃO** **21**

*1.1 Abrem-se as Cortinas: o introito do espetáculo na floresta* *21*

*1.2 A gênese da cidade de Porto Velho* *23*

*1.3 Entre Categas e Mundiças: os pecadores babelianos encenam na cidade* *34*

**II ATO: DOS TRILHOS AOS CADÁVERES: O TERRITÓRIO DA MORTE** **55**

*2.1 Juntando pedras e cultuando corpos: cenários cemiteriais* *55*

*2.2 A morte e o cemitério como fontes de pesquisas: roteiros diversos* *56*

*2.3 O cemitério e suas territorialidades: os vários fios que conduzem a composição do roteiro* *67*

**III ATO: ENTRE TRILHOS E MANGUEIRAS: O CEMITÉRIO COMO TÔNICA DO ESPETÁCULO** **86**

*3.1 Os Territórios da Morte na Cidade de Porto Velho: cenários em construção* *86*

*3.2 Entre Candeias e Trilhos: a composição do Cemitério da Candelária* *88*

*3.3 Entre Mangueiras e Água Benta: a composição cemiterial dos Mundiças* *109*

**IV ATO: ANALISANDO DISCURSOS E DESVENDANDO CEMITÉRIOS: FALARES E OLHARES DE CATEGAS E MUNDIÇAS SOBRE OS TERRITÓRIOS DA MORTE** **130**

*4.1 Relatos de Mortes na Composição do Roteiro* *130*

*4.2 Delineando Territórios e Escavando Territorialidades: as marcas identitárias dos Categas e Mundiças no morrer* *133*

*4.3 Juntos e Misturados: Categas e Mundiças e os territórios entrelaçados pelos fios narrativos.* *157*

**EPÍLOGO** **165**

**REFERÊNCIAS** **169**

**ENTREVISTAS** **186**

*Entrevista 1: Dona Carmem* *186*

*Entrevista 2: Dona Clara* *191*

*Entrevista 3: Dona Fernanda* *194*

*Entrevista 4: Dona Lídia* *199*

*Entrevista 5: Dona Olga* *203*

*Entrevista 6: Dona Zilú* *208*

*Entrevista 7: Seu Abel* *211*

*Entrevista 8: Seu Jair* *215*

*Entrevista 9: Seu José* *219*

*Entrevista 9: Seu Sérgio* *223*

*Entrevista 10: Seu Xavier* *226*

**ANEXOS** **231**

## PRÓLOGO

> Cuidado que naquela esquina tem a nossa história tem o J. Lima, tem o Bar do Arara, tem dona Chiquinha e seu tacacá depois, se dobrar à direita tem o Municipal, tem o Beco do Mijo, tem o Bar Central, tem o Café Santos e o internacional [...] batuque no terreiro Santa Bárbara chegou, Corre-Campo, Malhadinho quanto tempo já ficou pra trás [...] acorda velho Pimentel veja o que aconteceu a estrada de ferro, dizem, renasceu e o velho relógio o tempo percebeu, debaixo da Três Marias uma praça apareceu e bem no meio da praça elas, eles, tu e eu a cantar.
>
> (BINHO, 1996)

A luz emanada de um farol corta a escuridão da noite como se descerrasse as cortinas do teatro. De longe se ouve um apito. Não se tem dúvida, trata-se de um trem. Das janelas rostos vão esboçando sentimentos variados conforme o cenário vai se apresentando. O trem, grande condutor de destinos, leva cada personagem ao cenário do vivido. Cada parada torna-se um ato e cada ato composto de narrativas extraídas da memória e do coração.

Aos poucos o espetáculo vai sendo encenado não por um roteiro decorado, mas por diálogos elaborados no próprio ato de narrar. O que se vê não são atores e, sim, personagens reais expondo dramas, devaneios, afetividades, territórios experenciados e demais recantos e cantos da cidade de Porto Velho como os apresentados na epígrafe.

O trem nesse sentido torna-se a máquina movida por narrativas de Categas e Mundiças, ou seja, sujeitos que ajudaram a composição dos cenários expostos. Os primeiros correspondem aos funcionários da ferrovia e, posteriormente, com o crescimento da cidade, aos funcionários públicos e comerciantes. Eram assim denominados porque, aos olhos da população pobre, eles tinham categoria. Os segundos representavam os demais sujeitos sociais que viviam da informalidade do trabalho em bairros periféricos sem a mínima condição de higiene e por isso se denominavam Mundiças.

Será transitando na construção de territórios da morte e nas territorialidades criadas por Categas e Mundiças através dos primeiros cemitérios oficializados de Porto Velho que o espetáculo se apresentará.

Ao som do segundo apito a luz é direcionada a mim, do lugar em que me encontro dirijo-me à plateia e apresento a ideia do espetáculo.

O roteiro começou a ser esboçado em 2007 durante o início do mestrado em Geografia quando me propus a analisar a construção do espaço social em Porto Velho através da fotografia. Durante o trajeto da pesquisa deparei com uma série de informações extraídas de fontes primárias e secundárias que apresentavam ou discutiam o nascimento da cidade de Porto Velho e, consequentemente, esboçavam o cenário sócio-espacial da cidade na primeira metade do século XX. Foi percorrendo esses documentos que encontrei informações sobre os primeiros cemitérios oficializados nessa cidade. Ao lê-las rapidamente fiquei a perguntar quais os códigos de ordenamento que estavam por trás da composição cemiterial e também questionando o porquê de uma formação territorial tão distinta uma da outra.

No ano de 2009 passei a ministrar aulas de Pré-História Geral e Pré-História da América no Curso de Arqueologia da Universidade Federal de Rondônia, o que me fez tomar um contato maior com a temática da morte, uma vez que as teorias mais recentes que explicam a presença humana nas Américas e, consequentemente, na Amazônia se reportam à cultura material e a registros deixados pelos seus antigos moradores como indicativos da existência humana em tais áreas. Entre os vestígios analisados pelos arqueólogos estão as práticas de enterramentos desenvolvidas pelas mais diversas sociedades, que através dos comportamentos funerários inferem concepções sobre status social, posição ritualística, nomadismo ou sedentarismo dentre outros elementos. Ao fazer tais estudos para ministrar aulas entrei em contato com algumas pistas que aumentaram a vontade de pesquisar os cemitérios. Assim, em 2012 com o anúncio de que haveria um doutorado interinstitucional entre Universidade Federal do Paraná - UFPR e Universidade Federal de Rondônia - UNIR, na área de Geografia, candidatei-me e ao ser aprovada resolvi desenvolver a pesquisa que agora apresento em forma de tese.

A pesquisa tem como objetivo geral investigar os fatores que contribuíram para constituição dos primeiros territórios da morte oficializados e as territorialidades deles engendradas pelo universo sócio-espacial de Porto Velho, na primeira metade do século XX pelo viés da Geografia Cultural. E tem como objetivos específicos resgatar, através de documentos e de narrativas orais, a história do surgimento dos

cemitérios em Porto Velho; verificar as lógicas engendradas pelo universo sócio-espacial dos vivos na composição dos territórios da morte em Porto Velho; identificar e analisar as territorialidades emanadas nos cemitérios utilizados por Categas e Mundiças.

Desenvolver um trabalho sobre os primeiros cemitérios oficializados de Porto Velho tem sua relevância social expressa nos testemunhos que os cemitérios podem ofertar para composição da história social da cidade e ajuda a contribuir para o resgate da história da morte e das práticas culturais desenvolvidas nessas paragens amazônicas na primeira metade do século XX.

Em termos acadêmicos o estudo sobre os primeiros cemitérios oficializados em Porto Velho no início do século XX pode contribuir com a rede de pesquisa desenvolvida tanto pela Universidade Federal do Paraná quanto pela Universidade Federal de Rondônia por intermédio dos grupos ligados à linha de pesquisa "Território, Cultura e Representação", considerando que o estudo coloca em relevo as contribuições de aportes teóricos advindos da Geografia Cultural para explorar as diferentes lógicas, os sentidos e os significados conferidos pelos atores sociais aos cemitérios.

Para a realização dessa pesquisa o Centro de Documentação do Estado e o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN - possibilitaram, inicialmente, o contato com as fontes primárias, como mapas e jornais pertinentes à temática, assim como disponibilizaram seus acervos para consulta dos referenciais bibliográficos produzidos pelos memorialistas que imprimiram suas percepções sobre a cidade no início do século passado e de historiadores locais que pesquisaram Porto Velho a partir de paradigmas advindos de outros lugares ajudando a compor os cenários do mundo dos vivos e a imprimir as primeiras considerações sobre os territórios da morte em Porto Velho. Do meu acervo particular e da Biblioteca Setorial do Mestrado em Geografia da UNIR extraí as outras referências necessárias para a conclusão da pesquisa. Somadas a isso, entram em cena as narrativas colhidas entre antigos moradores do entorno dos cemitérios que inferiram em suas falas considerações relevantes sobre a morte, cemitérios e suas várias territorialidades.

Trabalhar com memória daqueles que emprestaram suas vozes para composição das narrativas foi de grande valia para a elaboração do referido trabalho, em decorrência da quase ausência de documentos pertinentes aos

cemitérios estudados e pela possibilidade de extrair das narrativas inquietações vividas, espantar os murmúrios da oficialidade, ampliar as lentes e através delas encontrar as territorialidades emanadas dos cemitérios.

Desenvolver pesquisa em Geografia trazendo como elemento de análise a memória daqueles que tiveram sua história e vozes silenciadas, sobretudo pelo enfoque político garantido pela memória oficial, contribuiu não só para trazer à tona a história daqueles que cederam suas memórias, mas serviu também para geografizar o território do vivido.

A memória possibilitou o descortinar territorialidades tendo em vista que muitos interlocutores ao tentar imprimir veracidade ao relato acabaram mapeando o ambiente com riquezas de detalhes onde elementos como rio, o bairro, o cemitério dentre outras espacialidades acabam por se constituir em personagens de uma geonarrativa.

Para trabalhar com a memória dos antigos moradores do entorno dos cemitérios da Candelária e dos Inocentes a pesquisa procurou, através da concepção do “círculo hermenêutico” desenvolvido por Paul Ricoeur (1994; 2010a; 2010b), analisar o que foi posto pelo olhar do outro.

Nesse contexto, Ricoeur (1994; 2010a; 2010b) estabeleceu três campos de ação da narrativa. O primeiro, o da pré-figuração, é o território onde toda ação e todos os elementos presentes na narrativa correspondem à memória do vivido do narrador; o segundo, o da configuração, corresponde ao território onde o vivido do narrador ganha sentido pela construção da trama/intriga da narrativa criada pelo pesquisador ou, em outras palavras, é onde o outro se torna compreendido e, por último, o campo da refiguração, que é o território onde o leitor ao interpretar o texto produzido pelo pesquisador faz novas inferências conforme suas concepções e atribui ressignificações ao texto, fazendo-o voltar ao território do vivido e com essa ação reinicia o círculo hermenêutico.

A pesquisa tem por categoria de análise principal o território e suas territorialidades, nesse sentido os estudos foucaultianos tornaram-se a base de fundamentação teórica que ajudaram a perceber os cemitérios estudados na condição de território. Foucault (2008) define o território como sendo o espaço marcado por diferenças, trocas, movimentos, singularidades e acontecimentos. Nesse sentido, analisar os cemitérios na condição de territórios significou situá-los em procedimentos e mecanismos que possibilitaram deflagrar fissuras e delas

exprimir as dobras que criaram territorialidades e que ajudaram na composição de uma cartografia da morte e dos cenários cemiteriais.

Apresentados os conceitos que orientaram a pesquisa em termos metodológicos e teóricos se torna importante mencionar as categorias que nortearam a seleção dos interlocutores. No que é tocante ao Cemitério da Candelária estabeleci como critério a idade e o tempo de vivência na Candelária e Triângulo, bairros que ficam no entorno do referido cemitério.

Aos interlocutores relacionados ao Cemitério dos Inocentes foram considerados a idade, o tempo de residência no Mocambo e os moradores com entes enterrados no referido cemitério. Ao todo foram coletadas onze narrativas.

É importante ressaltar que como alguns interlocutores não quiseram expor suas identidades, foram utilizados nomes fictícios em todas as narrativas, objetivando resguardar o anonimato daqueles que emprestarem suas memórias para composição da pesquisa.

Optei pela livre narrativa ao invés de entrevistas estruturadas ou semiestruturadas por acreditar que essa metodologia fosse a mais adequada de ser aplicada a sujeitos com idade acima dos sessenta anos que iriam narrar memórias na maior parte das vezes doloridas sobre a morte de um filho, pais, amigo ou qualquer outro ente e também por acreditar que a livre narrativa oportunizaria o surgimento de elementos até então adormecidos, mas de grande relevância a pesquisa, como foi o caso das territorialidades emanadas.

Porém, antes de passar a apresentar o trabalho gostaria de inferir algumas opções que foram feitas para a tessitura do roteiro.

A primeira opção se refere ao fato de o texto ter sido construído na primeira pessoa. Tal escolha foi feita para imprimir uma ação dialógica entre o texto e o leitor, que é chamado a percorrer junto comigo e com os demais interlocutores, os cenários e os enredos diretamente ligados à morte ou circundados por ela. Em segundo lugar, para garantir um ritmo ou dinamismo à leitura que traz em seu bojo a temática da morte e da composição cemiterial encaradas muitas vezes como leituras densas, carregadas de angústias e demarcadas por tempos espacialmente diluídos por lembranças balizadas por digressões.

Para imprimir o ritmo pretendido, o trem pela sua ambivalência como grande condutor de destino entre idas e vindas, carrega em seus vagões vida e morte; por ter o movimento realizado pelas narrativas denota o círculo hermenêutico pretendido

com este trabalho e por isso se tornou não só parte do cenário, como se fez um dos personagens centrais da trama desenvolvida em quatro paradas obrigatórias denominadas de Atos ao invés de Capítulos.

Nesse sentido, o Primeiro Ato do espetáculo se deu quando o trem fez a sua parada inicial, visando apresentar ao leitor/espectador as teias de relações discursivas que fizeram emergir a Amazônia para a partir daí contextualizar a cidade de Porto Velho, os seus atores sociais e como cada grupo foi definindo o seu território demarcado por códigos específicos, mas que deixaram transparecer territorialidades marcadas por traços de complementaridade.

No Segundo Ato, o trem faz mais uma parada para colocar em relevo os estudos feitos sobre a morte e sobre os cenários cemiteriais nas mais variadas ciências, sobretudo no campo da Geografia Cultural. Nesse Ato, são apresentados os enunciados discursivos como o cuidar de si e a hermenêutica de si objetivando fundamentar as noções do Ocidente sobre a morte e as várias dimensões espaciais percorridas pela alma no pós-morte. São tecidas, também, as modificações promovidas nos cenários cemiteriais que, conduzidas pelos sentidos e códigos normatizados pelo mundo dos vivos, acabaram por imprimir territorialidades à cidade dos mortos.

No Terceiro Ato, a parada se tornou uma das mais demoradas, pois nela os atores sociais apresentaram os dois primeiros cemitérios oficializados de Porto Velho; as formas de organização territorial concebidas; as fontes utilizadas para problematização da composição de tais cenários e de onde brotaram outras vias de interpretações. A constituição desse Ato não se realizou com o objetivo de confrontar fontes buscando uma verdade. A ideia foi a de criar ações onde as narrativas implementadas pelos atores pudessem ser dialogadas com os discursos encontrados nas narrativas documentais sobre a cidade e, sobretudo, de seus territórios da morte.

O Quarto Ato, intitulado “Analisando Discursos e Desvendando Cemitérios: falares e olhares de Categas e Mundiças sobre os territórios da morte”, é teoricamente a última parada efetuada pelo trem. Nessa parada o objetivo é analisar através das narrativas de antigos moradores do entorno dos cenários cemiteriais as territorialidades presentes nos territórios da morte na cidade de Porto Velho. É o ato onde dimensões de alegrias e tristezas se fizeram presente no ato de narrar.

Um novo apito soa e dessa vez a luz dirige-se aos atores e aos cenários de vida e, sobretudo, aos da morte em Porto Velho.  Que se abram as cortinas e que o espetáculo seja aproveitado por todos.

# I ATO: DA ILUSÃO DO PARAÍSO A BABEL: O TERRITÓRIO DA CRIAÇÃO

## 1.1 Abrem-se as Cortinas: o introito do espetáculo na floresta.

> Contrariamente ao que se possa supor, a Amazônia não foi descoberta, sequer foi construída. Na realidade, a invenção da Amazônia se dá a partir da construção da Índia, fabricada pela historiografia greco-romana, pelo relato dos peregrinos, missionários, viajantes e comerciantes.
>
> (Neide Gondim, 2007, p. 13).

A Amazônia desde seu processo de invenção, como ressalta Gondim (2007), sempre atraiu atenções dos viajantes e cronistas que ajudaram desde a fase de colonização a construir um imaginário que acabou fundando as visões iniciais sobre os povos, natureza, paisagem que serviram para caracterizá-la de maneira distorcida e controversa. Dos primeiros encontros entre europeus e os seres viventes da Amazônia surgiram as narrativas fantásticas que conduziram a região por cenários inaugurais e a descreveram como o verdadeiro paraíso, composto por natureza exótica e homens selvagens castigados ou esquecidos por Deus.

Diversas crônicas e relatos surgiram ao longo de vários séculos apresentando a Amazônia das mais variadas formas, com descrições de cenários e povos que inicialmente promoveram a ideia do Éden perdido. Com as resistências das sociedades indígenas frente ao colonizador passou a ser descrita como o território onde habitava a barbárie e com terras que abrigavam outra humanidade distinta da descendência de Adão e Eva.

Muito mais do que um território de figuras exóticas, de mundo melancólico como o descrito por Euclides da Cunha (1999), que a apresentou como um espaço de paisagem monótona, com flora monocromática e tendo o homem como o grande intruso do cenário, a Amazônia se faz mister por todos os mistérios que a cercam; ela é tecida pelos povos indígenas, pelos mitos, pelos rios a comandar a vida, pela floresta densa e recheada de mistérios a demandar medo e encantamento.

São essas concepções que levaram a visão de várias amazônias e cada uma delas com suas especificidades, dentre elas a que faz parte do meu recorte, que é a

Amazônia Legal, no que correspondente ao atual Estado de Rondônia e mais precisamente à cidade de Porto Velho.

Inicialmente o território em questão foi conduzido pelos povos da floresta, posteriormente foi disputado pelos portugueses e espanhóis para, no final do século XIX e início do XX, se tornar inglês, norte-americano, boliviano, peruano, caribenho, hindu, grego, dentre outras nacionalidades que se fizeram representar por essa parte da Amazônia, por meio dos trabalhadores, durante a fase da construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré – E.F.M.M. e do surgimento de Porto Velho.

Foram através desses movimentos históricos que a geografia do Estado passou a ser desenhada e redesenhada conforme as teias de interesses que foram surgindo e se definindo e, também, pelas trajetórias de homens e mulheres que estabeleceram as linhas de confronto e tensões que implicaram nas reconfigurações espaciais. No caso específico de Porto Velho as teias espaciais foram modificadas inúmeras vezes em decorrência das formas de apropriação do território.

Para composição deste capítulo apodero-me do aporte teórico de Foucault sobre a ideia de acontecimento, procurando apreender os cursos ditados não pela regularidade, mas pelas irregularidades presentes nas narrativas documentais sobre a construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré para entender as composições territoriais em tempo presente.

Assim sendo, a leitura inicial visa perceber desdobramentos, tramas, devaneios que ajudaram na composição dessa parte da Amazônia que pretendo investigar. Atravessar tais limites me ajudou a perceber que o trem que cortou a selva nos mostrou que os traçados de suas linhas férreas estavam muito aquém das que haviam sido projetadas. A Amazônia, nesse contexto, demonstrou para a nova tripulação que era necessário percorrer outras vias de interpretações e sentidos do que aqueles expostos nas narrativas, crônicas e relatos sobre ela.

Para compor o texto tive que me ater às bordas, às desordens, as capilaridades, ao não dito, ao heterogêneo que surgem por meio da análise do acontecimento para tentar extrair o “barulho por baixo da história”, como afirmou Farge (2011) e entender os dispositivos que ajudaram a engendrar as lógicas por trás dos acontecimentos. Procurar mais que os “grãos dos dias” no dizer de Foucault (2010) é o que ouso fazer para evidenciar através dos acontecimentos ditados pelos documentos que preservam evidência e que conduzem o percurso histórico, ultrapassar as ilusões da regularidade e do discurso conformador.

É nessa intenção que convido o leitor a assumir uma das cadeiras de um dos vagões da Madeira-Mamoré para juntos percorremos os cenários dantescos do espetáculo das máquinas que se esboçou nessa parte da Amazônia, no final do século XIX e início do XX. Desde já quero aqui deixar o meu pedido de desculpas, caso a extensão da viagem se torne cansativa, porém não poderia deixar de escavar os documentos que compuseram o acervo da trajetória da ferrovia e, por meio deles, seguir os trilhos e as trilhas que fizeram emergir a cidade de Porto Velho.

## 1.2 A gênese da cidade de Porto Velho

> As cidades, como os sonhos, são construídas por desejos e medos, ainda que o fio condutor de seu discurso seja secreto, que suas regras sejam absurdas, as suas perspectivas enganosas, e que todas as coisas escondam uma outra coisa.
>
> (Ítalo Calvino, 1990, p. 44).

A cidade de Porto Velho, assim como as cidades apresentadas por Calvino (1990), foi construída sob a égide do sonho e do medo por todos os que chegaram para a construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré e para o trabalho de extração do látex. O sonho representado pelo objetivo de sobreviver à floresta, de construir uma ferrovia e de ganhar dinheiro para voltar a sua cidade natal ou ao seu país de origem levou homens e mulheres a desafiar a floresta e ao mesmo tempo ser desafiado por ela. Vencê-la significava encontrar caminhos para combater as doenças tropicais, ultrapassar as barreiras das narrativas sobre a Amazônia, invadir as terras e dizimar os povos da floresta e, sobretudo, implantar a modernidade nessa parte da selva amazônica.

Os antecedentes históricos apresentados por Ferreira (1982), Teixeira e Fonseca (2001), Matias (1997), Hardman (2005), Neeleman e Neeleman (2011), apontam que o surgimento de Porto Velho ocorreu em decorrência da necessidade da Bolívia que, após ser derrotada pelo Chile na Guerra do Pacífico, ficou sem saída direta para o mar. Para resolver o problema de escoamento da produção a opção encontrada foi a de formar uma comissão de engenheiros, que, em 1846, procurou encontrar uma solução para reverter os trechos encachoeirados entre os rios

Guaporé, Mamoré e Madeira e com isso garantir passagem para o Atlântico. A conclusão apontava duas possibilidades: a primeira com a construção de canais no trecho encachoeirado do Rio Madeira, considerado o mais perigoso de todos os trechos; a segunda alternativa que propunha a construção de uma ferrovia, a qual deveria ser construída na margem direita do Madeira até a localidade de Santo Antônio[1].

Porém, há necessidade, antes do continuar das narrativas sobre os primórdios da construção da Madeira-Mamoré, de abrir alguns parênteses e apresentarmos o fluxograma que amarra um pouco a trama em exposição e detalha o mosaico discursivo em torno do progresso que se esboçou ao país e apontou os seus holofotes para a Amazônia em decorrência do ouro branco que começava a jorrar das seringueiras.

A lógica inicial que culminou na construção da ferrovia estava relacionada à necessidade da inserção da Amazônia no cenário político e econômico do Império brasileiro e, sobretudo, na entrada de capital estrangeiro. Inicialmente o projeto de integração ficou focado somente na utilização dos rios como forma de escoamento da produção amazônica. Entretanto, como os meios hidroviários só eram utilizados por embarcações brasileiras, pressões internacionais estouraram em prol da utilização dos rios a todas as outras nações.

> A questão da navegação a vapor na região amazônica ganhou novos contornos no início da década de 1850, com o aumento das pressões internacionais pela abertura do rio Amazonas aos barcos de todas as nações. As cobranças maiores vinham dos Estados Unidos, onde o tenente da Marinha Mathew Fontaine Maury iniciara uma grande campanha com o objetivo de conseguir para seu país o direito de navegar as águas daquele rio. De conversas informais e formais com membros do governo estadunidense, e de uma grande campanha na imprensa, que culminaria com a publicação do livro *O Amazonas e as costas atlânticas da América meridional* (Maury, 1853) - no qual narra grandes riquezas e um enorme potencial de lucro existente na região amazônica -, Maury conseguiu que surgissem pedidos formais do governo daquele país que levaram a administração imperial a tomar a questão sob um ângulo de urgência até então inédito. (GREGÓRIO, 2009, p. 3).

[1] Local escolhido para ser o ponto inicial da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré (E.F.M.M.), pertencia ao Estado de Mato Grosso e sua importância se dava, segundo Fonseca (2007), por ser o ponto de apoio ao transporte da borracha, de outros produtos extrativistas, demais mercadorias pelo trecho encachoeirado do Madeira e também por ter sido o local de coleta de impostos sobre as mercadorias transportadas pelo referido rio.

No final do século XIX o capital internacional, já navegando em águas amazônicas, recebeu o seu primeiro tropeço frente à natureza que ofertava aos visitantes desafios cotidianamente, posto que seus rios, sobretudo o Madeira, o Guaporé e o Mamoré, que colocavam entraves à navegação, faziam com que as imagens dos rios advindas dos relatos dos europeus, desde fase da colonização, fossem trazidas à tona. A Amazônia aos olhos dos estrangeiros era considerada ainda um grande enigma. O pouco de conhecimento adquirido sobre ela não era suficiente para afastar os temores advindos dos rios que se expressavam de forma volumosa, com águas escuras e barrentas, com imponência que em conjunto com a floresta fazia do homem um ser diminuto perante tanta grandiosidade. Os rios amazônicos trataram logo de demonstrar que muito mais do que a técnica era necessário concebê-lo como um dos agentes mais importantes da geografia humana da região, e a partir daí conquistar as riquezas e enorme potencial de lucro que estavam à disposição do homem. No entanto a batalha a ser travada não seria tão fácil.

Diante dos entraves, sobretudo advindos das dificuldades de contornar e de encontrar investidores que garantissem a viabilização de um projeto tão desafiador e de alto custo para o período, como era o de contornar os trechos encachoeirados, a Bolívia resolveu, com o apoio do capital inglês, adotar a proposta de construção de uma estrada de ferro. Para os investidores ingleses, tal opção era a mais viável uma vez que a Inglaterra era a grande produtora de trilhos, locomotivas, vagões e detinha mão-de-obra qualificada para promoção de tal empreitada. Adotada tal medida essa parte da Amazônia efetivava cada vez mais a sua internacionalização.

Sendo assim, por meio do apoio do governo brasileiro, que permitiu a construção da ferrovia em seu solo, foi assinado com os bolivianos, em 1870, o “Tratado de Amizade, Limites, Navegação e Extradição”, que ajudou a atrair os investidores estrangeiros e marcou o início das primeiras tentativas de construção da ferrovia.

Essa parte da Amazônia entrava com a assinatura dos primeiros Tratados que culminariam com a construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré, naquilo que Hardman (2005) denominou a “era do espetáculo”, uma vez que todas as ações estabeleciam o prelúdio da modernidade em plena selva. A técnica deveria vencer a floresta. Porém, a natureza mais uma vez entrou em ação e tratou de alterar o enredo proposto pela lógica do capital, como pode ser percebido nas duas primeiras

tentativas de construção da ferrovia. E, como veremos, a criatura sucumbiu diante do cenário maior do criador, a natureza.

A primeira empreiteira a ser contratada foi a *Public Works*, que enviou em 1872 alguns engenheiros e trabalhadores para fazer o levantamento na Vila de Santo Antônio do Madeira, local escolhido para ser o ponto inicial da ferrovia. Com essa ação começava o drama dos homens e, posteriormente, mulheres que chegaram a essa parte da Amazônia em busca de concretude de sonhos e que acabaram por se depararem com a morte e com a luta diária para vencer os medos, as doenças tropicais, as comunidades nativas e a própria natureza, que parecia já nos primeiros dias de desembarque, conforme a narrativa de Craig[2], querer anunciar o presságio àqueles que ousassem desafiá-la. Diante das dificuldades agravadas e o quase nenhum conhecimento sobre o território onde deveria ser construída a ferrovia, a empresa sucumbiu.

> Porque do terreno onde seria construída a ferrovia ninguém sabia nada. Ninguém, até aquele momento, havia percorrido o terreno adjacente às cachoeiras, em toda a sua extensão, a fim de ao menos o conhecer superficialmente. Ninguém sabia o que se escondia atrás da pujante floresta amazônica que se divisava das cachoeiras do Madeira. Não se sabia se o terreno era montanhoso, plano e enxuto, ou alagado. A ignorância sobre a zona que a ferrovia deveria ultrapassar era completa. Não se sabia qual era a extensão ao menos aproximada que teria a futura estrada de ferro. Nenhum engenheiro boliviano ou brasileiro fora chamado para opinar sobre a construção. (FERREIRA, 1982, p.80).

A *P.&T. Collins*, empresa norte-americana, contratada por Church[3], foi encarregada de fazer a segunda tentativa de construção da ferrovia e vivenciou na prática a ira da floresta ao circunscrever a trajetória daqueles que vieram para essa empreitada em uma grande ilusão. Aos poucos os ingredientes que teimavam em subverter a ordem em desordem se esboçavam colocando em cena os perigos da floresta, as doenças desconhecidas que dizimavam rapidamente trabalhadores, a loucura que tomou conta de muitos operários que não conseguiram conviver com as

[2] Engenheiro que escreveu em 1947 o livro “Estrada de Ferro Madeira-Mamoré: história trágica de uma expedição. A obra é totalmente baseada nas memórias daqueles que conseguiram sobreviver a “Ferrovia do Diabo”, como ficou conhecida a Madeira-Mamoré.

[3] Coronel George Church foi o encarregado, inicialmente, pelo governo boliviano para administrar e arrecadar fundos para a construção da Madeira-Mamoré, mas diante o fracasso o governo imperial brasileiro visando o processo de integração da Amazônia, passou a injetar dinheiro no projeto fazendo surgir a segunda tentativa de construção da ferrovia, agora com Church sendo contratado pelo governo brasileiro.

adversidades e com os seres encantados da mata ou com a fuga de outros que não conseguiram levar o trabalho em frente,

> [...] Na calada da noite, 75 italianos abandonaram Santo Antônio, penetraram na espessa floresta amazônica e tomaram o rumo da Bolívia. Não levavam alimentos, nem nada que os auxiliassem na viagem. Desapareceram no meio da mata, e nunca mais ninguém soube deles: se morreram de fome, de doenças ou de ataques dos índios. A espantosa tragédia que viveram naquela região da Amazônia permaneceria para sempre, desconhecida do mundo civilizado. (FERREIRA, 1982, p.115).

Como acréscimo às cenas de dramaticidade, a empresa ainda teve que conviver com a falta de pagamento e inúmeros processos na justiça por parte de seus credores. A partir daí, só restou o abandono do projeto em 1878 e a concordata. Como resultado do empreendimento restaram sete quilômetros de trilhos fincados, uma locomotiva e material espalhado pelo cenário em exposição. Chegava ao fim a concessão feita pelo governo brasileiro ao Coronel Church e mais uma vez a floresta vencia o homem pelo assombro, como pode ser percebido no relato abaixo:

> As densas e bárbaras florestas de onde emergem rumôres indefiníveis – que podem ser o estrondo da árvore que tomba, o baque do fruto ou animal caindo na água, o grito de dor ou de desespêro do bicho assaltado pela fera, ou então a bulha de alguma tropelia ignorada pelo Curupira. (BRUNO, 1950, p.18).

A lógica que se apresentava era, de certa forma, a mesma defendida por Foucault (2000, 2009) ao analisar o século XVIII a ideia do suplício do corpo, e deslocada para essa parte da Amazônia, no final do século XIX e início do XX.

O suplício, normalmente, era dado pela floresta. O desconhecimento sobre ela levou trabalhadores ao sofrimento corporal. O suplício ou a morte do ferroviário nessas paragens significava a tentativa de continuidade do empreendimento. A floresta na condição de carrasco garantia, via doenças, o grande espetáculo ao imprimir dor, sofrimento e morte. Cabia à floresta e não mais ao soberano o poder sobre a vida e a morte.

Com a técnica e o conjunto de maquinário que desciam os rios da Amazônia vislumbrava-se garantir nessas paragens a construção de um território idêntico aos vivenciados por outros espectadores da Europa e da América do Norte, por exemplo. E como em um jogo de espelho se criou a ilusão de que a modernidade

podia ser compartilhada por todos, esquecendo apenas de avisar aos mais desatentos espectadores amazônicos que a imagem refletida do outro lado do espelho iria se concretizar após um século do processo de construção das linhas férreas na Europa.

As miragens que passaram a ser construídas com a ideia de homogeneização dos territórios amazônicos aos outros cantos do mundo apresentavam-se nas edificações que se erguiam na condição de simulacros modernos, sobretudo em Manaus e Belém, seguindo o modelo da arquitetura europeia. O cenário amazônico parecia querer se desmembrar gradativamente do casulo da floresta, através do espetáculo engendrado pela lógica burguesa em que:

> Tais homens pensavam em termos de continentes e oceanos. Para eles, o mundo era a uma única coisa, interligado por trilhos de ferro e máquinas a vapor, pois seus horizontes comerciais eram como seus sonhos sobre o mundo. Para tais homens, destino, história e lucro eram uma e a mesma coisa. (HOBSBAWM, 1979, p. 76).

Consolidar o projeto de modernidade na selva significava também persistir na tentativa de construção de uma linha férrea que em consonância com os rios pudesse gerar e expandir as riquezas oriundas da produção da borracha. Vislumbrando atrair cada vez mais investidores internacionais e integrar a Amazônia ao mapa mundi, os governos boliviano e brasileiro, em 1882, resolveram acelerar a construção da ferrovia ao firmar mais um tratado, dessa vez, seria o de “Navegação e Construção de Via Férrea”. Rever os desalinhos do projeto e buscar uma nova rota inicial para a ferrovia foram os objetivos de uma comissão que tratou de apontar que o local ideal para a implantação do marco inicial seria a sete quilômetros abaixo do povoado denominado de Santo Antônio do Madeira, local que tinha sido a base das duas empresas que tentaram construir a ferrovia. Porém, levantar recursos e imprimir um ritmo acelerado que a obra requeria era demasiadamente difícil.

Assim, mais uma vez a ordem dos acontecimentos foi quebrada com a interação que o homem na/da Amazônia passou a fazer no território onde hoje se situa o Estado do Acre. Os embates travados entre bolivianos e brasileiros demonstraram que a lógica dos acontecimentos geraram condições de emergência que subverteram a ordem pré-estabelecida. O conjunto de regras foi quebrado nesse território, que, apesar de pertencer à Bolívia, o governo brasileiro já se apropriava dele como uma espécie de prisão que abrigava não só os que cumpriam

penas por delitos políticos, mas também os que deviam ser abrigados por crimes de toda ordem.

Somados aos que estavam em cumprimento de penas, inseriam-se nessa parte da Amazônia os hospedeiros da esperança oriundos de levas sertanejas, que fugindo da seca se embrenharam quase que obrigatoriamente em vapores que partiam para o norte do país na esperança de uma vida melhor. Tal percurso fazia parte da lógica do governo brasileiro que trazia em seu bojo a missão de afastar a massa de desvalidos para a floresta como forma de resolver as tensões sociais no Nordeste. Trazê-los para Amazônia significava, dentre outras coisas, engendrá-los na lógica capitalista que visava moldá-los ao trabalho com a exploração e produção da goma elástica. Esse foi o trunfo utilizado pelo governo para resolver o problema e concluir, como disse Cunha (1999, p. 34), a “tarefa expurgatória”.

A Amazônia dos transgressores e dos desvalidos já estava consolidada quando o governo boliviano resolveu tirar proveito da riqueza que era extraída de seu território, para isso criou postos alfandegários e tarifou os produtos oriundos do látex. O estopim para a luta armada foi deflagrado e uma série de revoltas acabou sendo desencadeada levando a Bolívia a fazer o arrendamento do referido território a um consórcio inglês, norte-americano e alemão, que tinha por objetivo explorar e colonizar a área em litígio.

A não aceitação do consórcio por parte dos brasileiros acabou por desencadear, no início do século XX, a Revolta Acreana liderada por Plácido de Castro. O homem mais inteirado ao ambiente em que vivia e explorava, passou a contar com esse conhecimento para estabelecer vitória frente ao exército boliviano. O governo brasileiro, visando terminar o conflito o mais rápido possível, nomeou o Barão do Rio Branco para mediar as negociações e tentar acabar com a revolta na base da diplomacia. Como não houve entendimento inicial entre as partes envolvidas, o Brasil fortaleceu os revoltosos, liderados por Plácido de Castro, com o envio de tropas e conseguiu conquistar o território. (FERREIRA, 1982).

Evitando sofrer represálias por parte da Bolívia, as negociações diplomáticas foram retomadas e um novo tratado bilateral foi assinado, em 1903, agora o de Petrópolis. Mais uma vez são forjadas e impostas novas necessidades para que os interesses brasileiros e, sobretudo, os dos estrangeiros que sonhavam em estabelecer em curto prazo a aliança entre o aço e o vapor não fossem sucumbidos. Assim, evocando discursos até então adormecidos, foram retomadas as propostas

de construção da ferrovia sob o pretexto do fortalecimento do intercâmbio internacional e de expansão da civilização a todas as fronteiras. (HARDMAN, 2005).

Nesse contexto, o tratado estabeleceu dois pontos primordiais, o primeiro determinava que o Brasil pagasse a Bolívia alguns milhões em libras esterlinas em troca do atual Estado do Acre e o segundo era o compromisso do governo brasileiro em construir uma ferrovia que ligasse a Bolívia ao território brasileiro ou mais precisamente que partisse de Santo Antônio até Guajará-Mirim[4].

Inicia-se a saga da terceira tentativa de construção da ferrovia, que correspondeu ao período de 1907 a 1912, quando finalmente dar-se-á sua conclusão. Percival Farquhar[5] será o encarregado de capitalizar recursos internacionais que somados ao financiamento do governo brasileiro promoveriam a execução da linha férrea. Os dilemas a serem enfrentados não serão apenas os descritos pelas empresas anteriores, agora o maior de todos eles será o de encontrar trabalhadores em número suficiente e com experiência para fazer a ferrovia no prazo estipulado nas cláusulas contratuais.

Os temores da floresta, somados aos relatos daqueles que haviam sobrevivido às duas primeiras tentativas de construção da ferrovia fantasma e o número de mortes que ela tinha feito em pouco tempo, serviam de argumentos suficientes para não atrair mão de obra. A estratégia de atração foi a oferta salarial. Os valores propostos se difundiram, principalmente, pela América Central onde se encontrava número significativo de trabalhadores especializados na construção de ferrovias (FERREIRA, 1982).

É preciso lembrar que, muito mais do que atrair mão de obra, havia necessidade de buscar trabalhadores especializados na construção de ferrovias e, de preferência, os que já fossem docilizados.

Empregou-se, com tal ação, a mecânica do poder sobre o corpo. Aquele que se propunha ao trabalho deveria ter o corpo ativo e isso significava ser operado

[4] Guajará-Mirim é um dos municípios de Rondônia que faz fronteira com a Bolívia. Surgiu como porto de estocagem de borracha silvestre ficou conhecido nesse período por Porto Esperidião Marques e pertencia ao território mato-grossense. Com a construção da ferrovia, a localidade tornou-se núcleo de povoamento ligado à Madeira-Mamoré. Em função do crescimento demográfico na localidade, em 1922, o governo do Mato Grosso concedeu a elevação da localidade à condição distrito do município de Santo Antônio do Madeira. Quatro anos mais tarde, o distrito foi elevado à categoria de Vila, sob o nome de Guajará-Mirim. Ao atingir um desenvolvimento maior do que o município a que estava submetida à Vila, em 1928, foi elevada à condição de município de Guajará-Mirim e, a partir 1943, foi incorporado ao Território Federal do Guaporé pelo então presidente Getúlio Vargas.

[5] Engenheiro norte-americano responsável pela Madeira-Mamoré Railway CO, empresa encarregada pelo projeto, por capitalizar e gerir os recursos para a terceira fase de construção da ferrovia.

conforme as formas e vontades do capital. Docilizá-los era muito mais do que apoderar-se de corpos ou fazê-los trabalhar o máximo que pudessem. Significava adestrá-los ou assujeitá-los para uma vida útil. Os mecanismos de poder apontados por Foucault (2009) inscrevem-se em técnicas disciplinares que localizam o corpo onde quer que ele esteja; definem as relações que o corpo deve manter com os artefatos utilizados no trabalho; ditam comportamentos e gestos; classificam, fiscalizam e penalizam o homem entre dois mundos: o do trabalho e o do ócio. O filósofo afirma que:

> Esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade, são o que podemos chamar de disciplinas. (FOUCAULT, 2009, p. 133).

Aos poucos os pontos escolhidos pelos arregimentadores de mão de obra ficaram abastecidos por homens que começaram a enxergar a Amazônia como o grande oásis. Trabalhadores de mais de cinquenta nacionalidades se apresentaram para construção, como enalteceu Chevalier:

> Vindos de tôdas as bandas do Universo, da Europa central, da Escandinávia fria, da Patagônia deserta ou dos arquipélagos antilhanos, dos beiços civilizados do Mediterrâneo ou das escarpas amenas da Ásia Menor, cheios de sonhos de grandeza, de ambições mercenárias, vieram todos a morrer, trêmulos como juncos, no estendal lodoso do Madeira. (CHEVALIER, 1935, p.62).

Os signos da modernidade foram aos poucos se apresentando, seja pelas locomotivas que chegaram com seus apitos monumentais percorrendo trilhos e rompendo a floresta, pelo ferro aplicado às monumentais pontes que ajudaram a transpor rios e vencer os trechos encachoeirados, pelos jornais em inglês, pela lavanderia a vapor, pela fábrica de gelo e, acima de tudo, pelo esboço de cidade que se erguia gradativamente ao longo e além do complexo ferroviário. Um dos espectadores que visitou Porto Velho em sua fase inicial a descreveu da seguinte forma:

> Quando o navio que traz o turista da jusante faz a última curva abaixo de Porto Velho aparece *ex abrupto* a policrômica cidade na enseada. Uma impressão falsa assalta aí o viajante: é a de que está enxergando uma fábrica ou uma usina, tantos são os galpões de zinco por entre o chiar das máquinas, o penacho fumarento das chaminés, o ranger ruidoso dos ferros.

> Desembarcado, porém, essa impressão é outra, modificada para a realidade. Surge, então, uma cidade à moda do *far-west* americano, tais os aspectos imprevistos, ao arrepio das povoações amazonenses, que vão ferindo a retina alarmada do curioso, quer na construção desigual, quer nos hábitos desenvoltos, quer, ainda, na perspectiva do conjunto. (MORAIS, 2000, p.127).

Porto Velho foi nascendo, assim, estrangeira, alienígena, no dizer de alguns, por conter em seu território um número significativo de trabalhadores estrangeiros e por tentar impor uma nova ordem à selva e a seus habitantes. A cidade que aos poucos ia se esboçando tentou abandonar de imediato todos os símbolos impeditivos ao projeto de construção da ferrovia. Um exemplo claro é o fato de Porto Velho nascer à beira do rio, porém de costas para ele. Todas as construções seguiram essa disposição, foram voltadas para obra maior do capital na selva Amazônica que era a ferrovia, conforme demonstrado na Figura 1. Assim, todo o conjunto arquitetônico projetado para o complexo da Madeira-Mamoré tem a frente voltada para os trilhos e as costas para o rio Madeira.

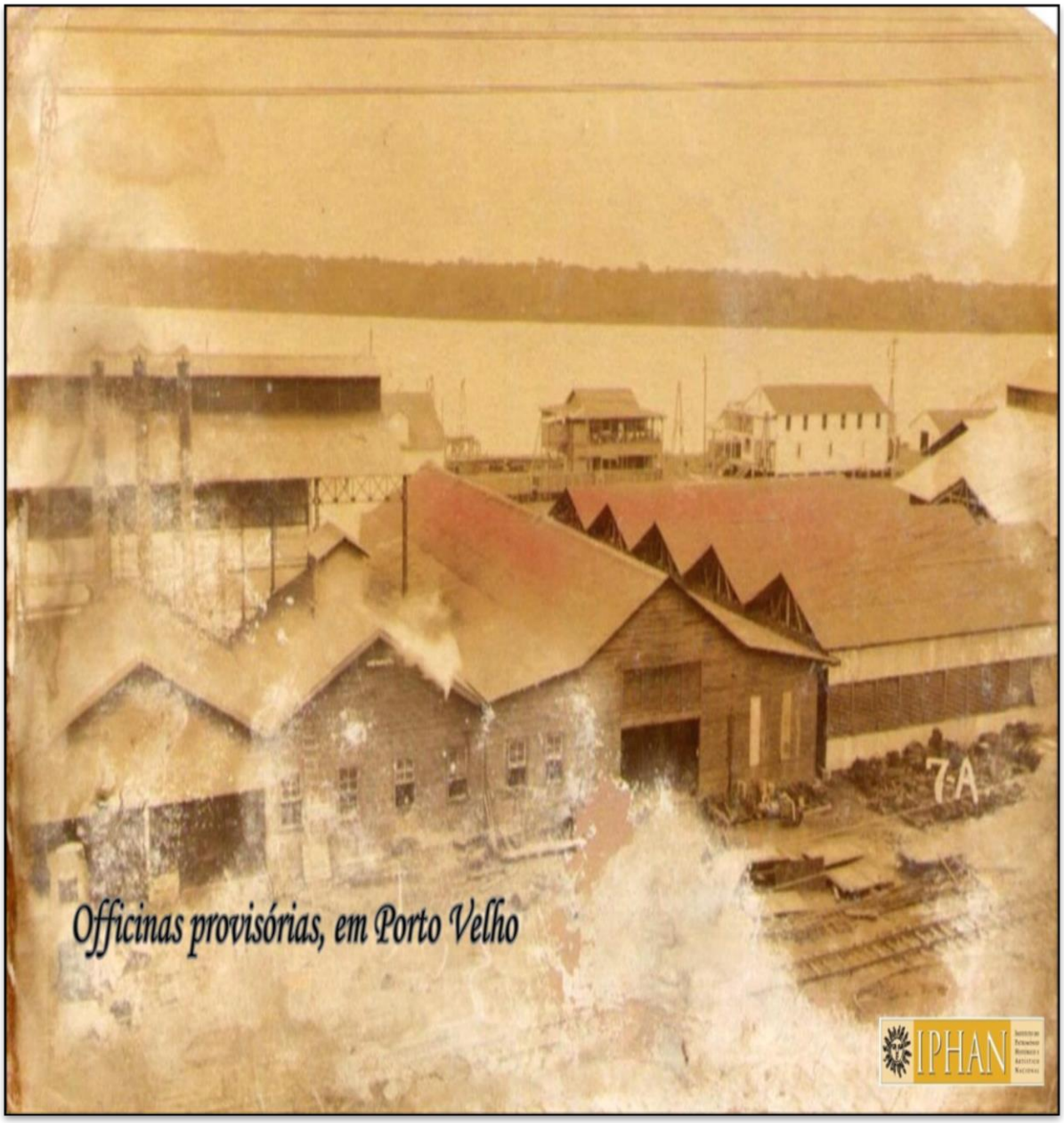


FIGURA 1: Oficinas e Sede da Administração da E.F.M.M. e ao fundo o Rio Madeira
FOTO: Dana Merrill – ACERVO: IPHAN - RO

O esboço de cidade que se projetava vai ajudando a marcar a expansão das linhas férreas pelo Brasil e, automaticamente, uma nova relação com o território amazônico. As demarcações territoriais começavam a se apresentar entre o privado e o público e a consolidar normas disciplinares que ordenavam, regulavam e, sobretudo, puniam.

## 1.3 Entre Categas e Mundiças: os pecadores babelianos encenam na cidade

> Por toda parte, em diferentes gradações conforme o meio e o lugar, opera-se um forte aflorar do indivíduo nas ideias e nos costumes. [...] As pessoas insurgem-se cada vez mais contra as disciplinas das coletividades e as servidões familiares, expondo sua necessidade de um tempo e um espaço para si.
>
> (Michelle Perrot, 1992, p.416).

A projeção de cidade que se montava em plena floresta apresentou os seus atores sociais. De um lado os trabalhadores da ferrovia denominados de Categas, ou seja, os que têm categoria. Vale registrar que o termo foi utilizado, inicialmente, pela população de Porto Velho para designar os trabalhadores da ferrovia. Trabalhar na Madeira-Mamoré significava ter categoria e, consequentemente viver na esfera privada da cidade com todos os benefícios e estrutura que o complexo ferroviário (Figura 2) podia oferecer. Aos poucos o termo vai sendo utilizado para referenciar pessoas de posse, como pode ser visto no relato feito por Ferreira (1961) durante a viagem realizada no final dos anos 50 para revisitar a Madeira-Mamoré, seu objeto de estudo em um trabalho anterior.

> [...] um têrmo comum não só em Porto Velho, mas também em todo território, é 'catega', e que serve para designar as pessoas de condição social superior. 'Catega' corresponde a 'grã-fino' no sul. Durante muitos dias, procurei descobrir a origem dêsse têrmo, até que consegui com um barbeiro do hotel. Esse barbeiro (pernambucano) é também poeta, tanto que me deu um poema de sua lavra, para ler, no qual relatava em versos populares a calamitosa enchente do Rio Madeira, ocorrida no início do ano de 1959.
> Pois foi o barbeiro que me disse:
> - 'Catega' quer dizer: 'pessoa de maior categoria'. Ali estava, pois, a origem da palavra 'catega': categoria. (FERREIRA, 1961, p. 86).

FIGURA 2: Porto Velho em 1910 – Área do Complexo Ferroviário
FOTO: Dana Merrill – ACERVO: Centro de Documentação do Estado

Do outro lado da Porto Velho moderna e funcional, encontrava-se a população que vivenciava o espaço público totalmente desassistido, e que passou a ser concebida, na primeira metade do século XX, como Mundiças. O referido termo serviu, inicialmente, para designar todo aquele que não possuía vínculo empregatício e nem qualificação para trabalhar na Estrada de Ferro Madeira-Mamoré e, também para demarcar a malha urbana em que viviam formada por becos, morros e bairros periféricos. A partir dos anos trinta a expressão foi associada à população pobre independente se morava na periferia ou no centro de Porto Velho. (NOGUEIRA, 2008).

Aos poucos a dualidade entre o público e o privado também foi se acentuando. De um lado, a cidade moderna e funcional caracterizada pelo complexo da ferrovia e de outro o território pobre e miserável, que colocava à margem a população que migrou de Santo Antônio para Porto Velho em virtude da perda de prestígio da antiga Vila ocasionada: pelo deslocamento do ponto inicial da ferrovia que desceu 7 quilômetros; pela construção de um novo porto que passou a controlar os produtos extrativistas que passavam pelo Rio Madeira; e pelo relatório de inspeção de 1910, feito pelo médico sanitarista Oswaldo Cruz, que trazia uma descrição detalhada da insalubridade de Santo Antônio.

> A villa não tem exgottos, nem agua canalizada, nem illuminação de qualquer natureza. O lixo e todos os productos da vida vegetativa são atirados ás ruas, se merecem este nome viellas esburacadas que cortam a infeliz povoação. Encontram-se collinas de lixo apoiadas ás paredes das habitações. Grandes buracos no centro do povoado recebem as aguas das chuvas e da cheia do rio e transformam-se em pantanos perigosos, donde se levantam alluviões de anaphelinas que espalham a morte por todo o povoado. Não ha matadouro. O gado é abatido em plena rua, à carabina e as porções não aproveitadas: cabeça, vísceras, couro, cascos, etc., são abandonadas no proprio local em que foi a rez sacrificada, jazendo num lago de sangue. Tudo apodrece junto ás habitações e o fetido que se desprende é indescriptivel. Sobre os organismos que vivem em tal meio o impaludismo faz as maiores devastações que se conhecem. A população infantil não existe e as poucas creanças que se vêm têm vida por tempo muito curto. Não se conhecem entre os habitantes de Santo Antonio pessoas nascidas no local: essas morrem todas. Sem o minimo exagero, póde se affirmar que *toda* a população de Santo Antonio está infectada pelo impaludismo. Accresce ainda a difficuldade da vida nessa villa. (CRUZ, 1972, p.2).

O grupo que fazia o movimento de descida para o novo ponto inicial da ferrovia passou a ser encarado como perigoso afinal, como destacou Fonseca (2007, p.93), a “Sodoma tropical” devia ser combatida no sentido de que ela traria os vícios que os administradores da ferrovia queriam aniquilar, principalmente na esfera da organização do trabalho, além de que eram considerados altamente contagiosos.

> [...] o próprio perigo social representado pelos pobres aparecia no imaginário político brasileiro de fins do século XIX através da metáfora da doença contagiosa: as classes perigosas continuariam a se reproduzir enquanto as crianças pobres permanecessem expostas aos vícios de seus pais. Assim, na própria discussão sobre a repressão à ociosidade, que temos citado, a estratégia de combate ao problema é geralmente apresentada como consistindo em duas etapas: mais imediatamente, cabia reprimir os supostos hábitos de não-trabalho dos adultos; a mais longo prazo, era

> necessário cuidar da educação dos menores. (CHALHOUB, 1996, p.29).

Tentar evitar o contágio social se tornou a primeira regra, e, para que fosse efetivada, a Companhia tratou logo de demarcar os territórios. Assim, uma avenida, denominada de Divisória, surgiu de forma a impedir a entrada de não ferroviários ao complexo da Madeira-Mamoré. A parte planejada, moderna e funcional deveria ser preservada do contato com os diferentes o máximo possível. Higienizar o território do complexo ferroviário se fazia necessário para não se cometer o mesmo erro praticado em Santo Antônio, ponto escolhido pelas empreiteiras na primeira e segunda tentativa de construção da ferrovia, como já ressaltado, que estava infestada de pobres, doentes e viciosos advindos dos seringais.

> As medidas assépticas dos capitalistas norte-americanos revelaram-se superficiais, não deram conta da profundidade dos conflitos e contradições gerados das relações sociais implantadas na selva e Porto Velho transformou-se, conforme morria Santo Antônio, em uma cidade com duas personalidades, sobrevivendo até hoje no conflito, emblematizado na mitologia grega através dos princípios contrastantes entre as personalidades de Apolo e Dionísio, entre as forças da "ordem" e as forças do "caos" em interminável e dilacerante conflito que resulta, como ontem, de uma estrutura social baseada na exploração do homem pelo homem. (FONSECA, 1998, p. 23).

O que se expunha com tais práticas era o modo como a sociedade de vigilância e regulamentação, já instituída desde o século XIX, se aplicou nessas paragens amazônicas. Entender as capilaridades leva a perceber que a distribuição da norma acabou por integrar no corpo social, que se esboçava nas esferas públicas e privadas, todo o mecanismo de correção e proteção que deveriam ser seguidos pelos atores sociais presentes no início da formação de Porto Velho.

Seria preciso com isso alternar a potência da aplicabilidade da vigilância e da regulamentação conforme as tensões e os vícios oriundos da divisão sócio espacial. Quero lembrar que a malha social e urbana em formação também foi marcada pela diversidade do tempo, ou seja, entre o lento e o acelerado.

Para os Mundiças, o tempo era outro e muito mais lento. Não se determinava o tempo da informalidade do trabalho pelo relógio e sim pelas necessidades. Muitas vezes o tempo considerado necessário era aquele em que em poucas horas do dia o ambulante, por exemplo, conquistava o dinheiro necessário para a sua

sobrevivência naquele dia; ao contrário dos trabalhadores da ferrovia que tinham o trabalho regulado pelo relógio e pelo ganho mensal.

Na parte privada, rapidamente, foram erguidos um conjunto arquitetônico para abrigar as oficinas, os barracões destinados à estocagem da borracha, inúmeras casas para engenheiros e trabalhadores, um porto, além da fábrica de gelo, lavanderia a vapor (Figura 3) e outras dependências que já foram citadas. Porém, para complementar o teatro das máquinas encenado na cidade em construção, houve a necessidade de garantir aos trabalhadores especializados, advindos da América Central, a permanência deles até o término da Madeira-Mamoré. Buscando alternativas para localizá-los onde a legião do capital necessitasse, a Companhia autorizou, aos operários casados, a vinda da família. (FERREIRA, 1982).

FIGURA 3: Interior da Lavanderia
FOTO: Dana Merrill – ACERVO: Centro de Documentação do Estado

Essa foi a alternativa mais viável para garantir a conclusão da Madeira-Mamoré, uma vez que embrenhar-se na mata abrindo picadas, derrubando árvores, vivendo em condições adversas, com salários ainda muito aquém do que havia sido prometido pelos agentes de recrutamentos e com os desentendimentos sendo resolvidos à bala na babel que se alinhavava no molde do mais perfeito faroeste em paragens caboclas, autorizar a vinda da família de uma parcela de trabalhadores se tornou um mecanismo voltado a amenizar a tensão social.

Vários relatos do período apontam que as contendas entre os operários e a companhia eram resolvidas com greves e com tentativas de fugas alucinantes e fracassadas pelo rio abaixo ou pelo embrenhamento na floresta objetivando chegar a Manaus e, finalmente, partir para o seu país de origem. O inferno verde se apresentava da forma mais dilacerante aos trabalhadores da ferrovia. Reverter a situação significava promover um novo espetáculo com cenas mais amenas e felizes, visando salvar e continuar atraindo investidores até a conclusão da ferrovia. (FERREIRA, 1982).

Ao autorizar o envio das famílias dos operários da América do Norte para essa parte da Amazônia, Farquar demonstrava suas habilidades em resolver situações de conflitos. Assim, com a chegada das famílias, um bairro acabou surgindo e fazendo parte do conjunto arquitetônico do complexo ferroviário. Tal bairro foi denominado inicialmente de *Barbadian Town* por abrigar as famílias dos trabalhadores que haviam sido arregimentados na Ilha de Barbados.

Os moradores do *Barbadian Town* ficaram conhecidos, em Porto Velho, como barbadianos. Independentemente se vinham de Trinidad, Martinica, Granada, São Vicente, Guianas, Jamaica, Barbados dentre outros, o negro estrangeiro da América Central e trabalhador da ferrovia recebeu essa denominação pelo fato de a Ilha de Barbados ter sido o ponto de referência para contratação de mão de obra para a Estrada de Ferro Madeira-Mamoré, bem como pela forma de vestir, pelos hábitos comuns e pelo idioma falado, fatores que os aproximavam e faziam de todos eles barbadianos aos olhos da população local. (NOGUEIRA, 2008).

O *Barbadian Town* era localizado no alto de um morro e próximo à sede da administração da ferrovia. Com casas amplas, limpas e em madeira, seguindo a padronização da arquitetura dos territórios da América Central, tornou-se desde sua fase inicial, um paradoxo em relação ao projeto de cidade em construção.

As casas dos barbadianos seguiam o mesmo padrão das casas dos engenheiros e trabalhadores especializados (Figura 4) construídas no complexo da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré, porém em tamanho menor:

> As principaes construcções feitas sob a fiscalização do engenheiro que, por parte do Governo, superintende os diferentes serviços da estrada, obedecem ao typo das habitações tropicaes. Elevam-se sobre pilares de alvenaria a uma altura média de um metro e meio do solo. São casas de madeira aparelhada, todas ellas, tendo corpo central protegido por paredes externas providas de tela metálica, o que se torna por assim dizer “estanques” aos mosquitos. Muitas dellas têm ainda as divisões internas teladas e, por maior preocupação, portas duplas de entrada, systemas de tambor. (NOGUEIRA, 1913, p.13).

FIGURA 4: Casa de Engenheiros da E.F.M.M.
FOTO: Dana Merrill – ACERVO do IPHAN - RO

O bairro em construção acabou sendo motivo de preconceito e aos poucos foi denominado pela outra parte da população como Alto do Bode[6]. Talvez a explicação para a nova denominação estivesse contida nas características peculiares advindas do próprio grupo. O *Barbandian Town* ou o Alto do Bode se destacou por abrigar uma população de negros, falantes da língua inglesa, tidos como mão de obra especializada, os quais se consideravam súditos da coroa inglesa e que em Porto Velho mantiveram o hábito de tomar o chá das cinco. As características inusitadas fizeram não só do bairro, mas sobretudo de seus moradores, figuras exóticas e marcadas por estranhamentos.

Cabe referenciar que os trajes se destacavam pelo paletó, calça de linho e chapéu panamá usados pelos homens diariamente, inclusive no trabalho. E o feminino apresentando-se entre blusas, geralmente, de mangas compridas, saias longas e sempre nas cores brancas para as blusas e saias em tons neutros (Figura 5). O vestuário servia de revestimento ao corpo e tentava-se com tal cobertura ajudar a protegê-lo dos mosquitos transmissores de doenças, sobretudo, da malária. Por outro lado, contribuía com as condições de assepsia exigidas nos locais de trabalho, sobretudo, na Lavanderia a Vapor e no Hospital da Candelária, onde as mulheres barbadianas foram aproveitadas como mão de obra.

Além disso, o corpo sendo um bem importante ao barbadiano exigia dele proteção constante que era obtida com a assepsia e com o vestuário.

> Toda casa, todo vestuário, mesmo quando não se pode escolher sua organização, é um abrigo e uma vitrine, um in-vestimento e um re-vestimento. Moradias e vestuários são portanto conjunto de indícios e de chamarizes, isto é, meios importantes de comunicar. (PELLEGRIN, 2008, p.192).

Para trabalhar na lavanderia à vapor, criada para atender aos funcionários da administração direta da ferrovia e para garantir a limpeza dos uniformes dos

[6] Durante a minha pesquisa de mestrado intitulada “A construção do Espaço Social em Porto Velho na Primeira Metade do Século XX: um olhar através da fotografia” encontrei, através dos relatos orais, duas explicações para a transfiguração do nome do bairro. A primeira expunha que o nome surgiu em virtude do bairro abrigar um grande número de negros e durante a fase do verão amazônico onde as temperaturas são elevadas, os moradores exalavam, através do suor muito forte, um cheiro semelhante ao do bode. A segunda faz referência ao fato de que quando um delito era praticado por algum morador fora do complexo ferroviário, a polícia após autorização dos administradores da Madeira-Mamoré, subia, o morro e muito remotamente conseguiam prender alguém, tendo em vista que todos falavam inglês e no dizer dos policiais eles não falavam, bodejavam.

funcionários, roupas de cama e vestimentas usados pelos doentes do Hospital da Candelária, era necessário um certo conhecimento para utilização do maquinário e se enquadrar nas condições estabelecidas pela administração da Madeira-Mamoré, através do seu serviço médico-sanitário, que exigia limpeza no ambiente de trabalho e também do trabalhador.

As mesmas condições eram exigidas para se trabalhar no Hospital da Candelária construído ao longo de uma pequena colina a dois quilômetros de distância de Porto Velho e fez parte do complexo da Madeira-Mamoré. O referido hospital atendeu, na grande maioria, somente aos trabalhadores em trechos próximos ao complexo ferroviário; os demais recebiam visita médica esporádica ao longo da via férrea e, quando as condições do doente permitia a locomoção, eram transferidos para a sede do Hospital; ou quando morriam no local de trabalho eram enterrados nas proximidades dos acampamentos e próximos aos trilhos, pois não havia condições de trazer o morto para o Cemitério da Candelária que ficava anexado ao Hospital. (FERREIRA, 1982).

FIGURA 5: Funcionários da Lavanderia a Vapor da E.F.M.M.
FOTO: Dana Merrill – ACERVO: Centro de Documentação do Estado

As mulheres barbadianas não tiveram muitas dificuldades em conseguir empregos nesses setores da ferrovia, uma vez que o grupo enquadrava-se na ética protestante difundida por Weber (1967), que determinava o cuidado com o corpo, ou seja, corpo sadio era sinônimo de trabalho produtivo e produzir significava ser digno e garantir a sustentabilidade da família. Posso, por assim dizer, que o corpo legitimava o *habitus* (BOURDIEU, 1974) ao estimular práticas comuns de higiene corporal entre os moradores do *Barbadian Town*.

O cuidar de si tornou-se fundamental em decorrência das mudanças operadas já desde o século XVII, sobretudo no que era tocante às relações de poder. Com o poder disciplinar substituindo gradativamente o poder soberano ficou evidente que as sociedades aos poucos foram atravessadas por mecanismos disciplinares que engendraram novas práticas, novos cuidados e novas técnicas de fiscalização (FOUCAULT, 1985).

No que é tocante aos barbadianos, o cuidado com o corpo era fundamental ao grupo, significava manter o controle, sobretudo do que se passava entre o corpo e a alma. Mantê-lo em constante vigilância, evitando enferrujar a alma com desvios de conduta implicava torná-lo sempre útil. Era o poder disciplinar aplicando-se aos corpos dos Categas.

Qualquer disfunção fazia-se necessário ter consciência de que havia chegado a hora de ser cuidado por alguém mais especializado para curá-lo, nesse caso o médico.

No caso da Madeira-Mamoré o número de médicos era reduzido para o número de trabalhadores, uma vez que entre os anos de 1910 e 1911, existiam apenas onze médicos para atender um número significativo de trabalhadores espalhados em vários trechos da ferrovia e em Porto Velho (FERREIRA, 1982).

Nessas condições o corpo doente e afastado do Hospital da Candelária não era observado atentamente pelo médico, pois não havia profissionais suficientes e nem tempo para tal ação. Para diagnosticar as doenças os profissionais da saúde contavam com a descrição dos sintomas feitos pelos pacientes. Adotava-se por falta de médico os mesmos procedimentos anteriores ao nascimento da clínica (FOUCAULT, 1977), onde os corpos acabavam se distanciando do médico. Observar a forma como o sintoma se manifestava no corpo poderia indicar a medicação voltada para a cura. Somado a isso ainda havia o desconhecimento por parte da profilaxia ideal para combater as doenças e a teia de contrabando de medicamentos que elevou o valor, sobretudo o de sais de quinina usado no combate à malária que não permitiram que medidas preventivas se efetuassem, como foi destacado pelo médico Osvaldo Cruz em seu relatório sobre as condições sanitárias da ferrovia (FERREIRA, 1982).

Além disso ainda havia a resistência por parte de alguns trabalhadores em tomar a medicação, em não utilizar mosquiteiros nas redes e a recusa de outros em

não permitir que seus corpos fossem abertos, em caso de óbito, para que o fígado e o baço, partes mais afetadas pela malária, fossem estudados.

Diante desse cenário o *Barbadian Town* tinha o dever de ser o bairro modelo e seguir o padrão de higiene ditado pelo restante do complexo ferroviário. Deveria afastar a pobreza viciosa e irradiar o trabalho digno e edificante. Por isso as casas, o acesso ao bairro, as roupas e o corpo dos moradores tinham que enquadrar-se nas determinações da lógica capitalista.

Foucault (1985, 2006) ao tratar do cuidado de si, chama atenção que os lugares deviam ser observados, principalmente aqueles habitados pelas pessoas mais carentes, essas deveriam receber atenção aguda ou mais precisamente cuidados redobráveis, para isso a assepsia do lugar somada à dieta alimentar saudável e a observação do corpo compunham as práticas fundamentais para a formação do trabalhador adestrado.

Os cuidados descritos pelo filósofo posso dizer que foram de certa forma tomados pelos moradores do bairro. Para ilustrar a preocupação que eles tinham com o corpo, cito uma parte de um dos relatos contemplados em uma das entrevistas feita com um antigo morador de Porto Velho durante o meu mestrado: “os negros barbadianos parecem que tinham nojo dos brasileiros, pois sempre que estendiam as mãos para o gesto do cumprimento, ao tocar ao do outro, retirava do bolso um lenço e passava nas mãos. A mim sempre pareceu algo indelicado.” (NOGUEIRA, 2008).

Por outro lado, a multidão de anônimos que começava a se aglomerar fora do complexo ferroviário ameaçava a ordem e o projeto de efetivação da modernidade, que tinha como modelo organizador do mundo do trabalho a estrada de ferro. O trabalho moldado na organização ditada pelos administradores da ferrovia deveria, em tese, romper as territorialidades da Madeira-Mamoré e orientar a organização da sociedade. O corpo deveria ser disciplinado ao trabalho e inserido nessa lógica ele estaria apto a fazer parte da engrenagem econômica e promover a ordem e o desenvolvimento do território.

Dessa forma, as medidas adotadas pela Companhia denotaram-se ineficientes ao restante da população que vivia, nos bairros periféricos, do trabalho informal, como vendedores ambulantes, lavadeiras, doceiras e das atividades extrativistas, muito mais lucrativas do que trabalhar na ferrovia. Registra-se com isso que a malha urbana também era habitada por homens e mulheres que pouco

dependiam da ferrovia para sobreviver. Porém, o fato de depender pouco do complexo ferroviário não significa dizer que o lado da cidade pobre e viciosa não era complementado pela parte da cidade moderna e funcional e vice-versa.

Assim, os trabalhadores informais dependiam da ferrovia para a compra, venda e transporte de produtos extrativistas, por exemplo, enquanto o complexo ferroviário dependia deles para aquisição de frutas, verduras, peixes e carne de caça, que eram utilizadas na dieta alimentar da maior parte dos trabalhadores; a exceção ficava por conta dos alimentos dos engenheiros e administradores, que comiam os enlatados que eram trazidos dos Estados Unidos nos navios que chegavam a Porto Velho. Pode-se por assim dizer que esses territórios opostos eram exercidos também pela força da atração e da complementaridade.

A Porto Velho em formação se compunha por territórios em dissensões, mas que se cruzavam através de relações de interdependência, uma vez que um necessitava do outro para sobreviver. Tal mecanismo gera a concepção de que não há territórios que não tenham em si um campo de coexistência de outros.

Os territórios em formação, apesar de complementares, distanciavam-se por inúmeras características aqui já apresentadas, porém faltava aos territórios dos desviantes a implantação de normas que atingissem o coletivo. Tal ação, pode ser melhor entendida pelas descrições feitas por Menezes (1980, p. 71) ao relatar que em 1914 o governo do Amazonas através do “disposto no art. 3° da Lei n° 757, de 2 de Outubro do corrente ano que autorisa o Poder Legislativo a constituir o primeiro governo do munícipio de Porto Velho” e nomeia como seu primeiro superintendente o Major Guapindaia para administrar a outra parte de Porto Velho que não estava vinculada à administração da Madeira-Mamoré. Na Ata de instalação do munícipio além de terem sido explanados os deveres e direitos do superintendente e dos munícipes, reforçava o destino dos impostos a melhoria do bem-estar da população como pode ser observado.

> [...] pela compensação do imposto será assegurada a sua tranquilidade physica e moral, pois que, a hygiene pública será executada e a garantia individual se tornará um facto. Segundo: - O trabalhador, o pequeno agricultor, o hortelão, o lenhador, o avicultor por mais modestos que sejam os seus recursos – terão para seus produtos colocação assegurada nos nucleos municipaes legalmente organizados [...]. (MENEZES, 1980, p. 72).

Uma das missões de Guapindaia seria a de imprimir um novo ritmo ao espaço público que parecia uma imensa favela. No dizer de Fonseca (2007, p.130) “embelezá-la, transformar a ‘taba de índios’ em uma povoação moderna e ordenada, como aquela da ferrovia” foi o foco inicial das ações projetadas pelo superintendente para Porto Velho.

Normatizar os territórios desviantes talvez tenha sido a grande e desafiadora missão de Guapindaia. Era necessário regulamentar o espaço público, dotá-lo de mecanismos reguladores voltados ao controle social e fazê-lo coexistir com o poder disciplinar já instituído na Madeira-Mamoré. Posso, utilizando-me mais uma vez do aporte de Foucault (1985), dizer que foi instaurado o biopoder ancorado em normas que deveriam vigorar para Categas e Mundiças, uma vez que se tratava de um poder investido na vida em todas as suas dimensões; de um poder polimorfo e onipresente que atravessava todo o corpo social e operado por fenômenos coletivos.

Vale salientar que o biopoder, segundo Foucault (1985), é legitimado por enunciados advindos de saberes. Em Porto Velho, assim como em outros lugares, a medicina passou a ditar as regras para normatizar os espaços, ou seja, o discurso médico cercado de cientificidade passou a ser utilizado para situar o território da pobreza dentro de um quadro clínico. A pobreza torna-se sinônimo de doença e, portanto, os territórios habitados pelos miseráveis eram consequentemente, taxados de doentes.

A sujeira emanada dos bairros pobres exalava cheiros nocivos e prejudiciais à saúde de toda população. Os diagnósticos de Oswaldo Cruz e de outros sanitaristas que passaram por Porto Velho nas primeiras décadas do século XX influenciaram o poder público na forma de agir sob o tecido social e para classificar os hábitos considerados normais e desviantes. As contaminações, as epidemias que podiam se alastrar em decorrência da falta de cuidados com o meio em que se vivia passaram a ser a tônica do discurso oficializado que agia entre a sujeição dos corpos e o controle da população. Era necessário agir para que a Porto Velho dos Mundiças não se tornasse outra Vila de Santo Antônio com proliferação de doenças ocasionadas pela sujeira e de onde partiram imagens negativas como a do escritor inglês que em 1910 fez o seguinte relato sobre a referida vila:

> Abaixo da minha pedra, na terra que dava para o lado da rua – para onde eu tinha virado minhas costas – havia uma fossa monstruosa. Ficava no centro do povoado. Era a sede de todos os mosquitos e a fonte de origem

> de todos os cheiros, cheiros variados que repousavam, como descobri quando eu caminhei na rua quente e parada, no estrato, cada camada de cheiro invisível, mas muito bem definida. Em meio às ervas daninhas, nos caminhos, havia muitas latas abandonadas. Por cima das latas vazias e do lixo pulsavam e se arremetiam como dardos, centenas de insetos maravilhosos do Brasil. (TOMLINSON, 2014, p. 283).

Cabia agora ao agente público organizar a outra Porto Velho de forma a estabelecer o domínio por intermédio da norma objetivando assegurar o bem-estar coletivo proporcionado através de mudança de hábitos que levassem os indivíduos a zelar pela saúde e a gerir a própria vida.

Dentre os vários bairros pobres e transgressores que surgiram para além da Avenida Divisória e normatizados por esse poder invisível e multiforme, estava o Mocambo que, talvez, seja o maior representante das áreas periféricas em Porto Velho e o responsável por demonstrar que os discursos praticados para o complexo ferroviário sofriam novos usos e reconfigurações no bairro. Com isso quero reforçar a ideia de que mesmo os moradores do Mocambo sendo constituídos por outras práticas simbólicas acabaram, junto com os Categas, compondo redes de formulações que implicaram a criação de mecanismos de regulações e normatizações adequados a cada grupo sem que um não aniquilasse o outro, pelo contrário se complementassem.

Nascido no entorno do terreiro de macumba, o Santa Bárbara, o Mocambo ficou conhecido por ter sua organização ditada por dona Esperança Rita, mãe de santo responsável pelo terreiro e pela composição do bairro.

O Mocambo era uma espécie de mal necessário. Famoso por ser o berço da boemia em Porto Velho, nele se encontravam bares, pensões, casas de prostituição e a diversão maior, que eram as festas promovidas ao som dos tambores do Santa Bárbara.

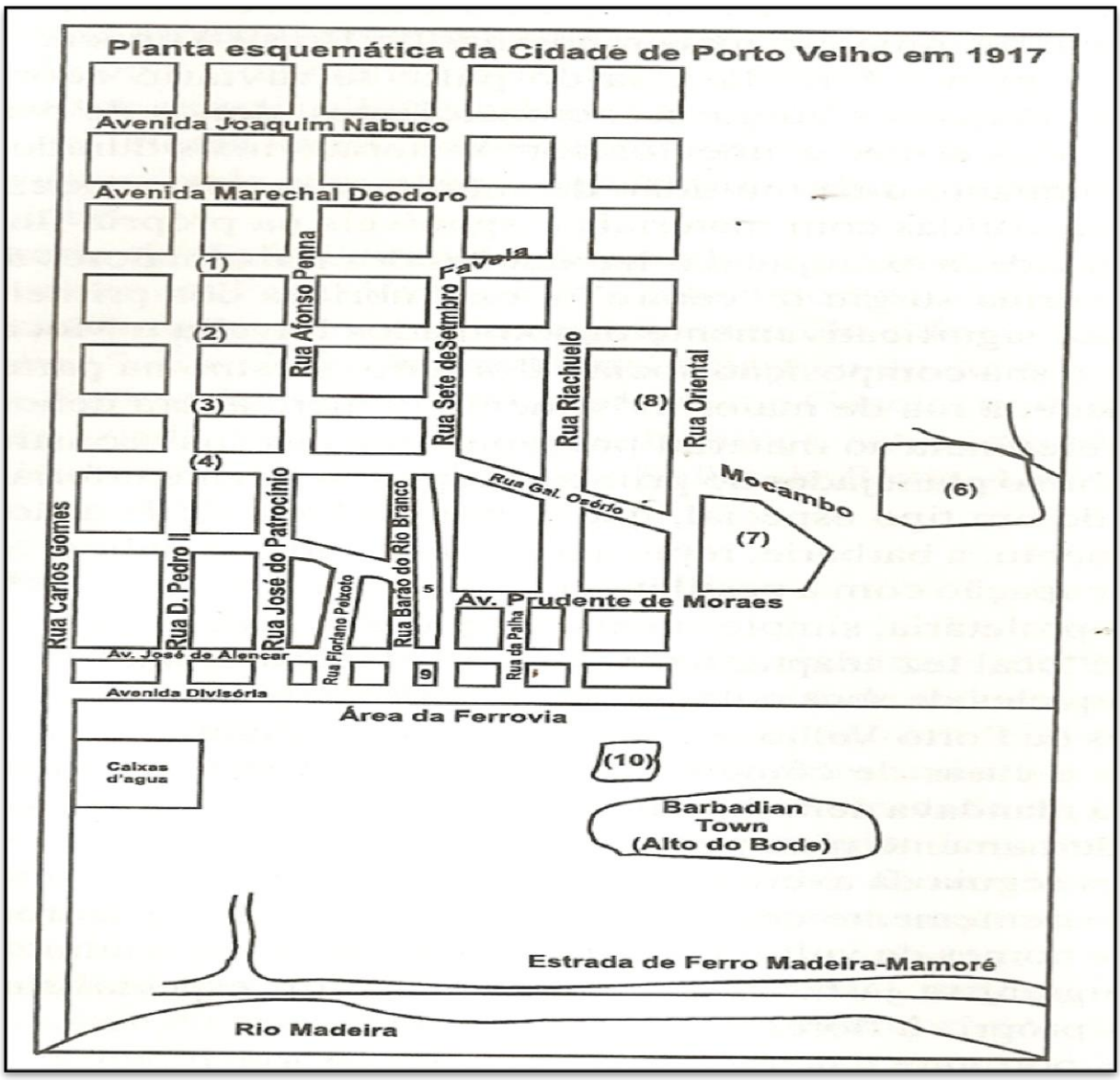


FIGURA 6: Planta Esquemática de Porto Velho em 1917[7]
FONTE: (Fonseca, 2007, p.145)

Com características periféricas, mas localizado ainda nos dias atuais no centro antigo da cidade, o Mocambo também se fez diferente pela composição de seus moradores e pela forma como eles se agregavam ao bairro. Os casebres, que

[7] A numeração exposta na Planta Esquemática é descrita da seguinte forma por Fonseca (2007, p.146): "a) não foi possível obter a certeza de que as ruas Tenreiro Aranha (1), Campos Sales (2), Júlio de Castilho (3) e Gonçalves Dias (4) tinham essa denominação naquele ano; b) Antiga Praça Amazonas (5) denominada em 1915 Fonte Amazonas; c) Capela, Irmandade e Terreiro de Santa Bárbara (6); d) Cemitério Público Municipal (7) ou Cemitério dos Inocentes; e) Local do futuro Hospital São José (8) além do qual iniciava o bairro Favella; f) Café Central (9); g) Sobrado da ferrovia (10) que abrigava: a seção de Engenharia no 1° andar, Casa de Pasto no térreo e depois o Clube Internacional."

ilustravam os becos e caminhos mal iluminados de acesso ao bairro, eram habitados por pescadores, filhos de santo, lutadores de capoeira, seringueiros, prostitutas, lavadeiras, vendedores ambulantes, foragidos da justiça dentre outros, que foram se reunindo no bairro sob as bençõe de dona Esperança Rita, considerada a mãe de todos.

Mãe Esperança, como era conhecida, notabilizou-se entre os Mundiças pelas caridades praticadas junto aos moradores da cidade, sobretudo os do Mocambo. Era a que dava abrigo, comida e roupa aos desvalidos; a parteira que com mãos caridosas auxiliava a mulher na hora do parto e devido a tal prática tornou-se madrinha de muitos meninos e meninas; a que comandava os ritos de passagem não só dos filhos de santos, mas também dos demais moradores de Porto Velho até a chegada efetiva de representantes da Igreja à cidade que passaram a dividir com ela tal responsabilidade e por comandar o bairro boêmio e periférico, que era o Mocambo. Algumas pesquisas sobre o referido bairro ou sobre os cultos de matrizes africanas em Porto Velho enaltecem positivamente a imagem de dona Esperança Rita.

> [...] Mãe Esperança era uma pessoa caridosa, acolhia em seu terreiro, extensão do seu lar, mulheres desamparadas e também homens que vinham dos seringais, contagiados pela malária e com fome.
> [...] Segundo depoimentos orais, O Mocambo formou-se inicialmente de uma massa de excluídos que ali, por um motivo ou outro, encontrava a caridade de Mãe Esperança. [...] (MENEZES, 1999, p.22).

> Quando da vinda de Dona Esperança Rita para Porto velho em 1911[8], ela trouxe consigo, em sua "bagagem cultural", sua religião, o terecô. Ela acaba por introduzir os cultos de matrizes africanas na cidade. Este sem dúvidas, principalmente para os adeptos de tais práticas, constitui seu mais expressivo legado. (PIMENTEL, 2013, p.3).

> [...] D. Esperança quebrou, no início do século XX, inúmeros paradigmas. O primeiro deles se pode dizer que foi o de conseguir transitar entre a elite e o restante da população em sua maioria pobre. Quando se fala em elite elegemos aí os representantes do clero e das autoridades governamentais portovelhense. Entre os relatos de nossos entrevistados foram apresentadas as estreitas ligações mantidas entre D. Esperança e o bispo, além do chefe dos Correios, comerciantes e chefes políticos. (NOGUEIRA; PIMENTEL, 2010, p.96).

[8] Não se sabe ao certo quando dona Esperança Rita chegou à Porto Velho, portanto há trabalhos em que apresentam como data provável de sua a chegada entre 1911 e em outros o ano assinalado é 1914.

Os trabalhos publicados e que fazem referência a dona Esperança encontram eco nas narrativas dos sujeitos que conviveram com ela ou que dela ouviram falar. Os lastros deixados por sua trajetória requerem cuidados ao serem analisados, porque neles são estabelecidos deslocamentos significativos, uma vez que ao ser encarada como a grande baluarte dos Mundiças e, consequentemente, desviante, ela constituiu elos significativos com grandes autoridades públicas de Porto Velho e se aproveitou dessas relações para estabelecer novos comportamentos e outras relações de forças.

Partindo do pressuposto de que no Brasil, no inicio do século XX, as práticas de cultos afro-brasileiros estavam associadas à ideia de atraso e desordem são recorrentes as informações de perseguições efetuadas aos seus praticantes e aos terreiros por parte da Igreja e do Estado. Em Porto Velho, não é difícil supor que com a chegada do poder público e da sedentarização de membros da Igreja Católica e, posteriormente, da Protestante a perseguição fosse instituída. Ao longo da primeira metade do século XX, o Santa Bárbara foi alvo de inúmeros ataques por parte de seus perseguidores que viam a prática religiosa como coisa de negro e vinculada à magia negra. (MENEZES, 1999)

Nas primeiras décadas do século XX no Brasil, os terreiros eram vistos também como centros de formação de malandros e ociosos que se entregavam ao batuque e esqueciam o trabalho. Em Porto Velho a trajetória não será diferente, afinal tipos como esses deveriam ser combatidos em qualquer lugar do país, tendo em vista que os territórios dos desviantes deviam ser repelidos.

Será nesse cenário de força que o Santa Bárbara torna-se o território agregador das dissidências, uma vez que, como disse Menezes (1999), com o passar do tempo o terreiro consegue aumentar o número de frequentadores, suas festas se tornaram quase oficiais e pessoas de todas as classes sociais passaram a frequentá-lo.

> As proporções desses festejos foram tamanhas que se conseguiu construir uma capela, abençoada pela Igreja Católica e com o envolvimento mesmo das pessoas da sociedade. A capela representava aí o sincretismo que, de artifício dos escravos para ocultar os seus cultos, transformou-se em artifício da elite para mascarar um pouco as proporções tomadas pelos cultos e seus adeptos. Além disso, proibir não seria uma boa política, vez que Dona Esperança, além de líder espiritual, era pessoa caridosa que acolhia os desamparados pela sorte nestas plagas, sendo por isto muito popular. (MENEZES, 1999, p.36-37).

Dona Esperança ao se aproximar de líderes políticos e religiosos da cidade soube tirar proveito para minimizar as relações conflituosas. Assim, tanto o terreiro como o Mocambo continuaram coexistindo frente ao território disciplinador da ferrovia e aos poderes político e religioso.

Devo aqui chamar a atenção do leitor para o fato de que toda sociedade movida pela repressão acaba por fabricar dispositivos, discursos e resistências ou como disse Foucault (1998, p. 91) “onde há poder há resistência e, no entanto (ou melhor, por isso mesmo) esta nunca se encontra em posição de exterioridade em relação ao poder” e foi isso que dona Esperança junto com seus filhos de santos fizeram não só em relação ao terreiro mais também ao Mocambo. Tais fatores talvez ajudem a explicar o fato de a líder espiritual ter sido alijada das narrativas oficiais e sua participação no processo de construção da cidade só seja perceptível na oralidade.

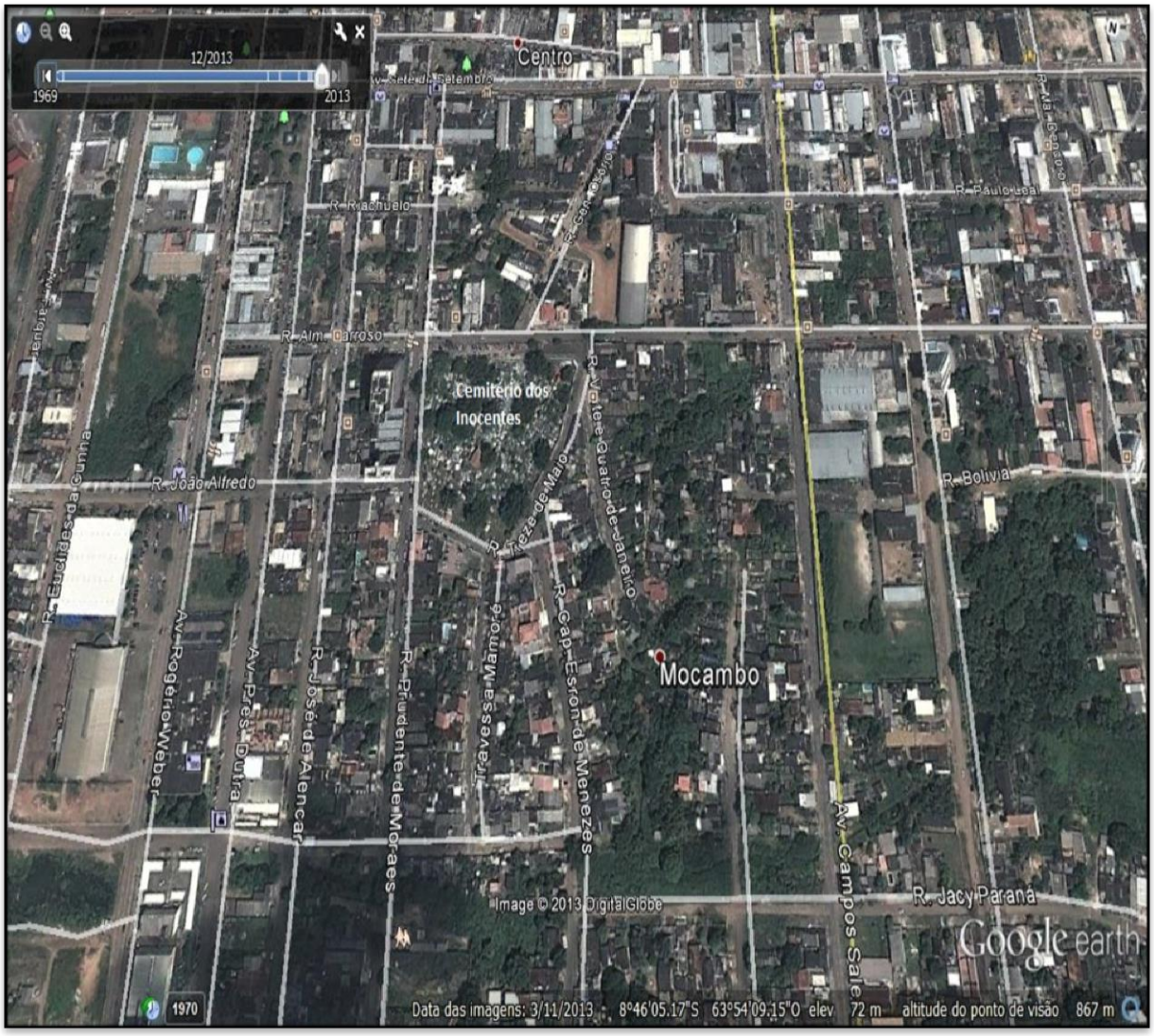


FIGURA 7: Bairro do Mocambo
FONTE: Google – IMAGEM de 28/09/2011

Aos administradores da ferrovia o Mocambo representava uma nova vila de Santo Antônio, que não podia ser combatido totalmente por dele se beneficiarem, mas tenta-se pelo menos no que é tocante à produção das imagens fotográficas[9] produzidas no período, retirá-lo do foco da malha urbana, que deveria ser apresentada, sobretudo, no exterior. A invisibilidade posso por assim dizer acontece de forma proposital, uma fez que só o cenário mecanizado poderia se sobressair.

[9] Várias imagens foram produzidas, no início do século XX, por Dana Merrill, que foi o fotógrafo contratado por Farquhar para fazer o registro que garantisse, sobretudo, na Europa e Estados Unidos a ideia de epopeia. Tendo em vista que a maior parte dos investidores da referida ferrovia jamais estiveram em Porto Velho, as imagens eram responsáveis por ilustrar relatórios e por capitalizar recursos para a manutenção das obras em plena selva. O acervo fotográfico produzido por Merrill não apresenta em nenhum momento cenários da outra parte de Porto Velho que se manteve invisível aos seus investidores.

O Mocambo tornou-se, em Porto Velho, outra proposta de sobrevivência e de resistência imbuídas nas tramas sociais demarcadas de signos e símbolos representativos da Amazônia e de outras partes do Brasil que pareciam não querer se modernizar e nem absorver os discursos ditados pelo modo de implantar a modernidade na selva. Talvez aqui se concentre um dos vetores que explicam o fato de uma parcela da sociedade não ter concebido, e nem conceber nos dias de hoje, a Estrada de Ferro Madeira-Mamoré como patrimônio.

O bairro, de certo modo, ao ser isolado pelo projeto de modernidade, acabou sendo visto não só como forma de sobrevivência e resistência, como também acabou sendo apontado como forma de territorialidade reivindicada pelos traços culturais desenvolvidos nas áreas periféricas.

O Mocambo foi marcado por códigos nem sempre compreendidos pelos moradores da outra Porto Velho moderna e funcional. O que era para ser um espaço transitório habitado por desviantes tornou-se permanente e se fez um núcleo difusor de significação social. Ser Mundiça transformou-se em algo edificante e passou a ser encarado como termo de pertencimento das áreas de resistências e de produção de códigos próprios, porém não fora das normas instituídas pelo biopoder.

A cidade em construção parece querer encarnar Ariadne ao desfiar os fios para tecer a composição de sua malha urbana, os territórios do pertencimento vão se estruturando, e ao invés de rejeitar o que era periférico assumem suas características e enaltecem a diferença situando-a como forma de lugar. Era a periferia exorcizando os seus demônios, assumindo-se como pecadora na babel em construção, porém tentando afugentar de suas bases os fantasmas produzidos pelos espetáculos das máquinas e com isso garantir vida e existência ao território habitado.

Devo aqui chamar a atenção mais uma vez do leitor para ressaltar que a nossa viagem pelo espetáculo em construção ainda terá algumas paradas ou atos a serem vistos e relidos, dentre eles as dos cemitérios, objeto principal da minha investigação. Nos atos faltantes desse espetáculo, nossos atores continuarão a nos apresentar os cantos, os encantos e recantos de uma Porto Velho ainda um tanto desconhecida por seus munícipes, principalmente no que é tocante aos territórios da morte.

# II ATO: DOS TRILHOS AOS CADÁVERES: O TERRITÓRIO DA MORTE

## 2.1 Juntando pedras e cultuando corpos: cenários cemiteriais

> Quando o homem tomou consciência de sua existência no cenário inóspito e agreste do período pré-histórico, a sua primeira grande perplexidade deve ter sido o ato de morrer. A criatura que até bem pouco tempo emitia sons, tentava articular algo inteligível, movia-se, sentava-se, andava, comia, dormia e acordava, imprimia ao rosto as mais diversas expressões a denotar enfado, tédio, zanga, tristeza, amargura, alegria, riso – jazia, de uma hora para outra inerte e imóvel, como se uma luz interior tivesse se apagado ou se um dínamo repentinamente houvesse deixado de trabalhar. Era algo extraordinariamente desconcertante. Para onde teria ido essa força motora?
>
> (Maria Loureiro,1977, p.11).

Morrer talvez tenha sido para o homem que vivenciou os primórdios da humanidade o grande mistério. Como Loureiro (1977) ressalta na epígrafe deste capítulo decifrar tal enigma pode ter despendido muito tempo em tais sociedades. Como explicar a inércia do corpo? O que fazer com ele? O que acontece no pós-morte? Essas e outras indagações, em função de originarem o medo, devem ter demandado a elaboração de explicações advindas, sobretudo dos mitos que pudessem dizer como isso acontecia ou como disse Lovecraft (1987, p.1) “A emoção mais forte e mais antiga do homem é o medo, e a espécie mais forte e mais antiga do medo é o medo do desconhecido”. A cronologia que separa os primevos do homem contemporâneo é longa, mas nem por isso conseguimos avançar quando o assunto é morte. As dúvidas e os medos ainda persistem, porém agora explicados pelos saberes que foram se constituindo e apresentando o homem como um ser finito. A certeza da finitude do corpo levou à necessidade de elaboração de espaços próprios para receber os corpos mortos e, consequentemente, não mais produtivos.

Os cemitérios começaram, no dizer de Loureiro (1977), a surgir a partir do século XVIII. Sepultar os mortos em lugar comum significava condicioná-los a códigos específicos. Era a ciência da alma começando a gravitar em torno do corpo sem vida e a regular os territórios da morte.

Será transitando por esses territórios e nos discursos sobre a morte e disposições do corpo que esse segundo ato se contextualiza. Desejo que o leitor ao percorrer o roteiro por mim determinado não se sinta aprisionado ou castigado como Sísifo, após o delito cometido a Tânatos. Se por ventura pedras aparecerem, que o texto flua no sentido de gerar caminhos para que as mesmas não fiquem sendo roladas de forma infrutífera como foram no mito aqui referenciado e, sim, que possam ser escavadas a permitir possibilidades de diálogos não só comigo e com os teóricos convidados para continuar a viagem, mas principalmente consigo mesmo.

## 2.2 A morte e o cemitério como fontes de pesquisas: roteiros diversos

> A solidariedade em torno da passagem da vida para a morte desapareceu e, hoje, apressamo-nos para desembraçar-nos do cadáver. Mais do que a morte, nossos ancestrais temiam o Juízo Final, a punição do além e os suplícios do inferno. Um medo do invisível sempre presente, bem implantado no âmago do homem de hoje, que vacila perante o sentimento de impotência em face de seu destino.
>
> (Georges Duby, 1999, p.123).

Os estudos sobre a morte têm gerado nas últimas décadas um conjunto significativo de produção acadêmica oriunda dos mais variados campos do conhecimento. Talvez uma das explicações para que o interesse do pesquisador tenha se voltado para tal temática esteja justamente nas relações que atravessaram e continuam a atravessar a contemporaneidade. Novos sujeitos se apresentaram e ocuparam o espaço teórico e junto com eles as temáticas, que os instigaram tanto no âmbito da vida quanto na morte, surgiram e se tornaram gradativamente território de análise dos pesquisadores.

Romper o silêncio, ocupar espaços e demarcar territórios foi o que mulheres, crianças, deficientes, negros, idosos e tantos outros sujeitos que se fizeram emergir a golpes de palavras, em substratos expressivos de dores, alegrias e vivências ecoados na contemporaneidade fizeram para se fazer ouvir e, consequentemente, com o barulho acabaram se tornando sujeitos de estudos na academia. Ouvi-los significou não só estabelecer novos objetos, mas, sobretudo, possibilitou a

introdução de novos temas, de novos domínios de abordagens, como é o caso da morte, cemitérios, corpo, sentimentos, entre outros.

A perspectiva de se estudar a temática da morte recebeu, na História, um estímulo especial através dos estudos de Ariès (1981,1990) e Vovelle (1983), que se dedicaram a pesquisar o sentimento e o comportamento do homem diante da morte.

Philippe Ariès, grande representante da segunda geração dos Annales ao estudar a morte, sobretudo, através dos seus trabalhos intitulados "*O Homem diante da Morte"* e "*História da Morte no Ocidente*" contribuiu para que a temática fosse consolidada na História Social e Cultural. Ao apresentar as atitudes do homem perante a morte, Ariès resgatou as formas culturais de como o fenômeno foi tratado ao longo da história. Na segunda obra trabalhou com o simbolismo, a significação e as transformações ocorridas nos ritos de passagem; tal obra ajudou não só a difundir a temática como também contribuiu para elevar o estudo sobre a morte ao status de importância que lhe é conferido hoje nas mais variadas ciências.

Michel Vovelle buscou como fonte de análise para a temática os testamentos. Através deles mensurou as estratégias utilizadas pelos homens para vencer os males não só da alma, mas também do corpo. As dimensões materiais e espirituais extraídas dos testamentos dos séculos XVII e XVIII possibilitaram a Vovelle resgatar os hábitos no momento da morte, os mecanismos utilizados, sobretudo, através dos pedidos de oração para a libertação da alma e os desejos do testador, que foram relatados minuciosamente para a garantia dos ritos fúnebres conforme a sua vontade.

Edgar Morin (1997) em seu trabalho intitulado "*O homem e a morte"* contribuiu com os estudos sobre a referida temática, uma vez que através de uma análise filosófica fez uma imersão pela emoção para caracterizar sentimentos e atitudes perante a morte.

A partir de tais estudos e seguindo a tendência advinda da Escola dos Annales e, sobretudo da Nova História[10], que apontou aberturas de novos territórios para as abordagens históricas, uma série de pesquisadores interessados em temas até então considerados insólitos começaram a surgir.

---

[10] Burke (1992) afirma que a expressão Nova História é bem anterior à primeira geração dos Annales, principalmente a Lucien Febvre e Marc Bloch, porém discursos e ensaios explicitando a necessidade da quebra de paradigmas tradicionais na história já eram expressados desde os anos 30 na Inglaterra e Alemanha por grupos de estudiosos vinculados ao sociólogo francês Durkheim. Mas, a temática da morte só seria estudada, na França, pela segunda geração da Escola dos Annales.

> Por outro lado, a nova história começou a se interessar por virtualmente toda a atividade humana. “Tudo tem uma história”, como escreveu certa ocasião o cientista J.B.S. Haldane; ou seja, tudo tem um passado que pode em princípio ser reconstruído e relacionado ao restante do passado. Daí a expressão “história total”, tão cara aos historiadores dos *Annales*. A primeira metade do século testemunhou a ascensão da história das idéias. Nos últimos trinta anos nos deparamos com várias histórias notáveis de tópicos que anteriormente não se havia pensado possuírem uma história, como, por exemplo, a infância, a morte, a loucura, o clima, os odores, a sujeira e a limpeza, os gestos, o corpo (como apresentado por Roy Porter, p. 291), a feminilidade (discutida por Joan Scott, p. 63), a leitura (discutida por Robert Darnton, p. 199), a fala e até mesmo o silêncio. O que era previamente considerado imutável é agora encarado como uma “construção cultural”, sujeita a variações, tanto no tempo quanto no espaço. (BURKE, 1992, p.11).

No Brasil, até a década de 80, quase não havia pesquisa de historiadores com essa temática. Um dos primeiros trabalhos foi o de Kátia Mattoso (1979) sobre a importância dos testamentos para a composição dos estudos sobre a morte no território brasileiro. No mesmo ano, através da tese de Inês Oliveira (1979), os testamentos começaram a ser utilizados como fontes e possibilitaram a construção de um capítulo referente às atitudes dos escravos libertos frente à morte. Com a mesma chave interpretativa Adalgisa Arantes Campos (1987a, 1987b) produziu artigos sobre a morte em Minas Gerais no século XVIII.

Outra fonte importante é o trabalho de Reis (1991) intitulado “*A Morte é uma Festa*” que se tornou obra de referência para todo o pesquisador que se propõe a trabalhar com a morte e com cemitérios.

Entre os trabalhos mais recentes encontra-se o ensaio produzido por Schmitt (2010) sobre a morte no período vitoriano; o texto de Rodrigues (2005), que trabalhou com a secularização das atitudes e todo o campo de representação advindo da Igreja Católica relacionados à morte na cidade do Rio de Janeiro nos séculos XVIII e XIX; e a tese de doutoramento de Silva (2009), na qual há a análise dos ritos de passagem dos anglicanos na Bahia afro-católica no final do século XIX e início do XX.

Recentemente vários estudos de teóricos das mais diversas áreas do conhecimento têm apresentado discussões distintas, contextos diferenciados que resultaram em produtos acadêmicos, situando a morte nos mais diversos territórios discursivos e abriram um leque de possibilidades para pesquisa. Apenas para citar alguns exemplos, tem-se na Antropologia com o trabalho de Rodrigues (1999a;

1999b; 2006); Psiquiatria com Métraux (2011); Sociologia com Martins (1983), Raisa e Giordani (2007); Arqueologia com Bonjardim (2010), Barreto (2008) e Souza (2001).

Na esteira dos estudos sobre a morte o foco de possibilidades ampliou-se com as pesquisas realizadas nos cemitérios. Como fonte, os espaços cemiteriais, proporcionaram aos pesquisadores das mais variadas áreas do conhecimento um amplo e frutífero campo de análise. Por se constituir em documento relevante, como ressaltou Carvalho (2008, p.12), ao serem analisados os espaços cemiteriais oferecem pistas significativas sobre "a mentalidade da sociedade que ali sepulta seus mortos, além de documentarem as transformações históricas pelas quais essa sociedade passou".

Inúmeras leituras sobre os cemitérios foram desenvolvidas desde segunda metade do século XX quando se intensificaram as abordagens pelo viés do 'exótico' e do 'inusitado', como foram taxados os primeiros escritos frutos de pesquisas cemiteriais.

Como objeto da arqueologia os cemitérios foram vistos como sítios fecundos da cultura material capazes, dentre outras coisas, de garantir respostas às lacunas presentes nos registros documentais. Dentre os trabalhos advindos dessa área destaco o de Lima (1994), Bonjardim e Vargas (2010), Herberts e Castro (2011), Tavares (2012), Mello e Cerqueira (2013), Souza e Carvalho (2013), citando apenas alguns dos mais recentes.

Na História o universo funerário foi pesquisado por Pereira (2007) no brilhante trabalho sobre o cemitério de Pretos Novos estudo no qual estabeleceu conexões entre os enterramentos, o tráfico negreiro e a origem geográfica dos escravos ali sepultados. De Portugal temos a pesquisa de Catroga (1999) que analisou os cemitérios pelo movimento de descristianização e as atitudes do homem perante os ritos de passagem que foram denominados como poética da ausência; Borges (2002) com os seus vários artigos e livros publicados sobre a arte funerária no Brasil vem contribuindo significativamente para estabelecer novas pistas sobre os espaços cemiteriais; Rodrigues (1997; 2005) ao investigar a secularização da morte no Rio de Janeiro nos séculos XVIII e XIX apresentou os cemitérios através dos dispositivos de controle, engendrados primeiramente pela Igreja e depois pelo Estado, para explicitar as formas de sepultamento e a disposição espacial dos territórios da morte na cidade do Rio de Janeiro; Rocha (2005) analisou as práticas de enterramentos

efetuados em Cuiabá no período de 1850 a 1889; Valladares (1972) e Loureiro (1977) são considerados os precursores dos estudos cemiteriais no Brasil. O primeiro analisou os cemitérios pelos elementos decorativos e através da arte procurou apresentar a sociedade e todo o seu campo de representação em exposição nos túmulos. O estudo de Loureiro garante ao leitor/pesquisador uma viagem histórica pela formação espacial onde se deram os primeiros sepultamentos, pela origem dos cemitérios até a construção dos primeiros espaços cemiteriais em São Paulo.

Dos estudos antropológicos e sociológicos podem ser citados Rodrigues (1999a,1999b, 2006), Morais (2007), Steyer (2000), Martins (1983), Motta (2009), Abdala (2000) e tantos outros que vêm somando as produções sobre os estudos cemiteriais.

Na Geografia brasileira, até a primeira metade do século XX, eram poucos os trabalhos que referenciavam os territórios da morte como objeto, apesar dos estudos sobre o tema ter sido iniciado nos anos 50 nos Estados Unidos. A situação de letargia talvez se explique pelo fato de a Geografia Cultural só ter sido aplicada efetivamente a partir dos anos 90 em nosso país. No entanto durante a primeira década do século XXI, o diálogo intensificado entre a Geografia e as outras ciências resultou na ampliação de novos domínios e novos campos de saberes entre os geógrafos que passaram a se dedicar também a estudar os cemitérios. Dentre as pesquisas desenvolvidas sobre tal temática encontram-se as de Rezende (2006) sobre o espaço cemiterial de Vila Formosa na perspectiva de grande demarcador do limite da expansão urbana; Petch *et al* (2011) avaliaram os riscos que podem ser provocados pela ausência de planejamento territorial para criação de cemitérios no entorno de pequenas bacias; Springer *et al* (2005) trabalharam com as representações oriundas dos cemitérios; Costa (2003) discutiu os espaços funerários na perspectiva da Geografia Cultural; Castro Filho (2007) em sua dissertação de mestrado pela UFPR desenvolveu o estudo sobre as representações sociais no cemitério de União da Vitória; Gil e Gil Filho (2012) analisaram o espaço cemiterial pela perspectiva do interacionismo simbólico de Erving Goffman de forma a perceber os palcos e cenários desenvolvidos pelos vivos no território da morte; Andrade Júnior (2012) investigou as práticas da religiosidade presentes em um estudo de caso efetuado em um túmulo de uma cigana considerada milagreira em um cemitério de Santa Catarina e o trabalho de Costa (2013) que se reportou às

formas simbólicas espaciais presentes no memorial das vítimas da ditadura militar erguido no cemitério de Ricardo Albuquerque no Rio de Janeiro como campo de representação do espaço urbano e como alternativa de análise para um dos períodos mais lacunar da História do Brasil.

Pesquisas internacionais vêm consubstancialmente contribuindo para abordagens acerca dos territórios da morte. Como exemplo cito os trabalhos de Pattison (1955), Riedesel (1979), Kong (1999), Pitte (2004), Drew (2009), Maclean (2010), Sheringham (2010), Serach (2004), que analisaram os cemitérios pelos mais diferentes vieses, ou seja, como marca da paisagem, de identidade, como lugar de reprodução simbólica do universo social e como território propício a coleta de dados para extrair elementos sobre o índice de mortalidade.

Nas últimas décadas grupos de estudos se constituíram e aprimoraram as discussões acerca do cenário cemiterial. Em consulta realizada junto à plataforma do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) foi possível localizar cinco grupos de pesquisa diretamente relacionados à temática cemitério. Os cincos estão assim distribuídos: dois em Geociências, dois em História, um em Agronomia e um em Arqueologia.

Não posso aqui deixar de mencionar e atribuir destaque à contribuição que a Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais – ABEC vem dando nos últimos anos para que o quadro de pesquisas sobre a temática seja ampliado. A entidade tem realizado encontros bianuais e tem-se feito representar através de sessões temáticas a vários encontros efetuados, sobretudo, pela História, Antropologia e Filosofia. A ABEC conta com um número expressivo de associados e talvez hoje seja a grande expoente e divulgadora das pesquisas sobre estudos cemiteriais.

Mas a Geografia, como e quando começou a dedicar-se ao estudo sobre a morte e cemitérios? Para garantir respostas ao leitor opto por fazer uma breve contextualização sobre a trajetória da Geografia Cultural, visando explicitar como a morte e os cemitérios atingiram as fronteiras dessa ciência, sobretudo no Brasil.

A geografia, assim como outras áreas do conhecimento, durante muito tempo ficaram presas à representação clássica vinculada a sua fórmula ordenadora de concepção do mundo estabelecida pelo esquema que explicaria qualquer tipo de sociedade pelo mesmo modelo de classificação e conceituação ancorado no tripé natureza, homem e economia. (MOREIRA, 2006)

Na tentativa de reverter esse panorama restava à Geografia travar grandes debates sobre os rumos do pensamento e da pesquisa geográfica. O esquema teórico metodológico até então utilizado tinha se esgotado. Será no meio dessa efervescência de debates que a geografia cultural começará a se esboçar.

A Geografia Cultural passou a se projetar nos Estados Unidos a partir dos estudos realizados na Universidade Berkeley por Carl Sauer e seus discípulos. Sauer foi o grande representante desse novo braço da geografia até a primeira metade do século XX. Foi nessa instituição que surgiram as primeiras pesquisas geográficas versando sobre cultura e paisagem cultural. Rapidamente se expandiu para outras instituições de ensino superior ajudando na ampliação dos estudos culturais focados nas sociedades tradicionais. (CORRÊA; ROSENDAHL, 2005).

A referida escola recebeu inúmeras críticas, principalmente em decorrência dos estudos enfatizarem muito mais o passado do que o presente, por apresentar uma visão abrangente da cultura, pelo historicismo carregado nas abordagens e por quase não fazer nenhuma referência às sociedades urbano-industriais, dentre outras críticas que demonstravam as limitações da geografia cultural feita até ali.

> Desde os primeiros anos do pós-guerra, Max Sorre (1948) e Pierre George (1951) apontam essas limitações. Eles não tentam superá-las. Impõe-se pouco a pouco a ideia de que os métodos de descrição apurados pela geografia francesa, e que convêm tão bem a apreensão das realidades culturais, não são feitos para a sociedade modernizada que se generaliza, então, rapidamente. Eles merecem, ainda, ser empregados nos países onde a células do mundo rural não foram atingidas pelo progresso. A oposição que se afirma entre a geografia tropical e a geografia dos países desenvolvidos encontra aí sua origem. Mas a modernização atinge rapidamente os Estados que a descolonização acaba de criar. Um movimento de crítica delineia-se, então contra a démarche dos tropicalistas dos anos 1950 a 1960. As sociedades concebidas a partir do gênero de vida desaparecem em todos os lugares no mundo. Isto parece condenar as pesquisas de geografia cultural. (CLAVAL, 2007b, p.49).

Com isso, ficava evidente a necessidade de se estabelecer novas bases teóricas para a geografia cultural. Assim, a partir da segunda metade do século XX, o processo de renovação começou a se efetivar e se estabelecer, apontando novos caminhos e possibilidades para a geografia cultural.

A dimensão cultural torna-se a base para se compreender as realidades sociais e passa a ser entendida, segundo Corrêa e Rosendahl (2011, p.13), como “um reflexo, uma mediação e uma condição social. Não tem poder explicativo, ao contrário, necessita ser explicada”.

Os novos territórios que se esboçavam como campo de análise da geografia cultural trouxeram consigo grandes defensores como Paul Claval, Augustin Berque, Olivier Dollfus, Joël Bonnemaison, dentre outros que passaram a elaborar suas pesquisas focadas em apresentar a dinamicidade da cultura através do campo das representações e para isso buscaram se apropriar de saberes advindos de outras áreas do conhecimento como a literatura, antropologia, filosofia dentre outras. Essa associação acabou por ampliar as fontes de pesquisa dos geógrafos culturais. Agora o homem era apresentado em sua heterogeneidade, dentro do espaço do vivido, com suas angústias, modo de viver, fazer e conceber o mundo.

Na esteira dessas mudanças é que a geografia cultural se apropriou das teorias de Michel Foucault e passou utilizá-lo a partir de três aportes:

> O primeiro deles é a demonstração de como o modo moderno de elaborar conhecimento baseia-se na construção de signos por meio de processos de racionalização da realidade e de significados legados aos signos das relações causais. A posmodernidade tende essencialmente a criar conhecimento que não se baseia numa relação casual entre signo e significado e que se abra, consequentemente, à imaginação e à criatividade individual. O segundo aporte de Foucault consiste em indagar como, a modernidade, a representação havia atribuído ao tempo o primado sobre o espaço, gerando abundante produção de conhecimento historicista. Lentamente, o percurso da modernidade atribuiu um valor privilegiado aos processos históricos em detrimento daqueles territoriais. A posmodernidade se caracteriza por um movimento de signo oposto, no qual a relação existencial entre pessoas e lugares assume um valor central na construção do conhecimento maior que aquele que interessa aos processos históricos. Trata-se de assinalar localizações, estatutos, posições ocupadas por aquele que tem um discurso cuja significação é referível a um determinado ponto do espaço. O terceiro aporte seria o conceito de espaço heterotópico, de acordo com um espaço real que se distingue do espaço circunstancial porque é dotado dos próprios aparatos simbólicos e significados. (ALMEIDA, 2009, p.247)

As possibilidades ofertadas aos geógrafos culturais geradas a partir dos trabalhos de Foucault e de outros teóricos pós-estruturalistas permitiram, por exemplo, que a cidade pudesse ser lida como um texto. James Duncan (1990), no seu trabalho intitulado *“The city as text”,* é um exemplo de geógrafo cultural que trabalhou com o campo discursivo, desenvolvido por Foucault, para analisar as paisagens urbanas como discurso, ou seja, dentro de uma rede de significados expressados em texto onde são apresentadas as diferenças, assimilações, acessos, interdições e conjugações de forças que desencadeiam a produção simbólica do espaço e que não fazem dos seus transeuntes meros espectadores, mas parte dele.

A geografia cultural que se expunha a partir dos anos 90 é a que se demonstra aberta a novas possibilidades e que se faz plural para mostrar fissuras, descontinuidades e reticências ao revisitar velhos temas e apresentar novos campos de investigação advindos das relações que atravessaram a contemporaneidade e fizeram emergir novos sujeitos.

Na trilha de novas abordagens, o corpo, a morte e o cemitério se fizeram tema entre os geógrafos culturais. Foi analisando as experiências distintas e a variabilidade cultural expressas no viver e morrer que esse ramo da geografia expôs o seu interesse pelo sentimento, pelo lugar do corpo no espaço e pelos lugares e disposições onde esses corpos são armazenados sem vida. Analisá-los significou apresentar um outro mundo permeado de palavras, imagens e ideias que demarcaram acontecimentos descontínuos e produziram lugares cuja tônica construtiva seria o sentimento em relação ao outro. O subjetivo passava a ditar novo compasso para os estudos da geografia cultural.

No Brasil, desde 1934 já haviam sido feitas tentativas isoladas de divulgação da geografia cultural. A primeira foi a de um curso realizado nesse ano na Universidade de São Paulo (USP), objetivando apresentar teorias e métodos de análises dessa nova proposta de abordagem e a segunda foi com a tese de doutorado de Maria Cecília França, que versou sobre geografia da religião ao analisar as funções religiosas nos santuários do Bom Jesus em São Paulo.

A partir dos anos 80 a geografia cultural passou a ser difundida no meio acadêmico como pode ser observada na citação abaixo:

> No início dos anos 1980 as professoras Lívia de Oliveira e Lucy Machado ambas da UNESP de Rio Claro e continuado pelo Professor Lineu Bley na UFPR lançaram as bases da Geografia da Percepção e Cognição e os fundamentos da abordagem Humanista-Cultural em Geografia no Brasil. A herança afeta da fenomenologia e do existencialismo que influenciaram toda uma geração de geógrafos brasileiros. Traduções dos livros de Yi-Fu Tuan em 1980 e 1983 e os estudos de Eric Dardel, D. Lowentahl, Kelvin Linch, entre outros se tornaram comuns entre os orientandos desses professores. (CLAVAL, 2007b, p.9).

Assim, apesar de Corrêa e Rosendhal (2005) afirmarem que a geografia cultural só veio a contracenar nos meios acadêmicos a partir do começo dos anos 90, através de um artigo do primeiro sobre Carl Sauer e com o trabalho de doutoramento da segunda defendido em 1994, posso inferir que esse ramo da Geografia já era difundido no meio acadêmico através das pesquisas dos

professores citados por Claval (2007b) e dos trabalhos advindos de seus orientandos.

Entendo que a contribuição dada por Rosendahl e Corrêa corresponde a criação do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre o Espaço e Cultura (NEPEC), que ampliou os meios de divulgação para publicação das pesquisas resultantes do referido núcleo e possibilitou ampliação de tradução dos clássicos produzidos pelos grandes representantes da geografia cultural.

A partir desse cenário a geografia cultural passou a ser amplamente difundida e grupos de estudos foram formados ajudando a colocar a geografia cultural no patamar em que se encontra. Nos últimos anos, por exemplo, ocorreu a criação de inúmeros grupos de estudos tendo a morte como objeto principal ou que a utiliza como tema complementar de análise. Ao consultar a plataforma de grupos de pesquisas do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) encontrei 30 grupos, das mais variadas áreas, trabalhando com a referida temática.

O número de trabalhos que transitam direta ou indiretamente na temática da morte e de estudos cemiteriais vem crescendo nos últimos anos. Como exemplo podem ser citados os simpósios e congressos como da Associação Nacional de História – ANPUH -, que só em 2013 tiveram mais de quarenta trabalhos versados na discussão sobre a morte e estudos cemiteriais com destaque especial para o Grupo de Trabalho de História das Religiões e para a Revista Brasileira de História das Religiões que nos últimos anos tem contribuído para divulgar trabalhos de pesquisadores como Gil Fillho que no ano de 2014 teve publicado o artigo denominado “*Conformação Simbólica dos Espaços da Vida e da Morte: uma aproximação teórica*”; os trabalhos apresentados nos colóquios promovidos pelo Núcleo de Estudos em Espaço e Representações (NEER); o Grupo de Pesquisa Geografia Humanista e Cultural da Universidade Federal Fluminense - UFF e no Simpósio sobre Espaço e Cultura, que são organizados pelo Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre o Espaço e Cultura (NEPEC), que ultimamente tem contribuído para ampliar o número de pesquisas sobre tais temáticas e colaborado para ampliar a participação de pesquisadores da Geografia Cultural nesses eventos.

> O número de comunicações que se classificam ou se consideram com de geografia cultural nos eventos da Associação Brasileira de Geografia (AGB) e da Associação Nacional de Pesquisa e Posgraduação em

> Geografia (ANPEGE), nos últimos 5 anos, tem assombrado os organizadores. Para ilustrar, somente no VII Encontro Nacional da ANPEGE, em 2007, em Niterói-RJ, 60 trabalhos foram considerados como desta abordagem, igualando áqueles da Geografia Urbana e superando a Geografia Agrária (37 trabalhos) e Geografia do Ensino (21 trabalhos) consideradas áreas tradicionais de interesse da Geografia. (ALMEIDA, 2009, p.255).

Aqui cabe referenciar a importância do Núcleo de Estudos em Espaço e Representações (NEER) para ampliação das discussões, sobretudo no norte do país. Resolvi aqui fazer esse destaque, porque durante muito tempo o enfoque de representatividade de núcleos de pesquisa nessa área era dado exclusivamente ao Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre o Espaço e Cultura - NEPEC. Quero aqui deixar claro que não estou desmerecendo a importância do NEPEC para a geografia cultural, porém saliento ao leitor a importância do NEER para congregar a pesquisa na geografia cultural fora do eixo do Rio de Janeiro e São Paulo. Ao deslocar os seus simpósios para outros centros urbanos, sobretudo os do Norte do país acabou revelando não só novos olhares como também pode estabelecer uma rede que somam onze instituições de ensino superior, possibilitando com isso um promissor diálogo entre pesquisadores.

Na esteira desses intercâmbios é importante destacar os trabalhos dos professores Salete Kozel e Sylvio Fausto Gil Filho ambos da Universidade Federal do Paraná (UFPR), que vêm desenvolvendo trabalhos de grande relevância para a Geografia Cultural. Kozel, com o “método original”, no dizer de Claval (2007b, p.10), para análise dos mapas mentais, e Gil Filho, com as pesquisas voltadas para a geografia da religião, tem ao longo dos últimos anos ofertado, aos pesquisadores e leitores interessados nessa área, discussões relevantes pautadas na filosofia de Cassirer e através de tal aporte teórico, o espaço do sagrado vem sendo analisado em seus trabalhos.

Do Norte do país, só para citar um exemplo, ressalto os trabalhos desenvolvidos pelo Grupo de Estudo e Pesquisas Modos de Vida e Culturas Amazônicas (GEPCULTURA) da Universidade Federal de Rondônia (UNIR), que ao longo dos últimos cinco anos têm conseguido congregar um número significativo de pesquisadores tanto na graduação quanto no mestrado em geografia. O professor Josué Silva vem desenvolvendo pesquisas tendo como objeto os ribeirinhos da Amazônia e os seus campos de representações. Ao adotar tal enfoque e dialogar em suas pesquisas com outras ciências tem conseguido garantir cada vez mais

visibilidade para a geografia cultural, o que talvez justifique o crescente número de dissertações defendidas nessa área nos últimos cincos anos na UNIR.

Pelo que foi exposto a geografia cultural no Brasil parece que já extrapolou a ideia de modismo, o que fica evidente através de ações estabelecidas, sobretudo pelas redes de pesquisas instituídas pelo NEPEC e NEER com os pesquisadores de várias universidades brasileiras. Nesse sentido, a geografia cultural tende a projetar-se cada vez mais no cenário acadêmico oportunizando aos pesquisadores possibilidades de análises advindas de outras fontes como imagem, música, língua, corpo, morte dentre outras materialidades discursivas.

É nesse cenário de desenvolvimento da geografia cultural que a temática da morte retorna à cena para ser problematizada e analisada não somente pelo viés histórico de Ariès e Vovelle, mas também para ser lida como uma peça de mosaico onde os diálogos com outras ciências possam ajudar a operar as genealogias descontínuas das redes de complexidades que se formaram em torno dela.

Falar da morte é também referenciar os territórios onde os corpos foram e são armazenados após a representação do drama final da vida do homem. Expor os territórios da morte ao longo da história permite, com o auxílio de outras ciências, perceber que a morte só pode ser apreendida pelo mundo dos vivos e que, mesmo sendo um fenômeno universal, é traçada por roteiros indeterminados e quase sempre recheados de enunciados incompletos e dinâmicos que determinam outras fronteiras operadas por tensões que requerem novas interpretações.

## 2.3 O cemitério e suas territorialidades: os vários fios que conduzem a composição do roteiro

> [...] que antes da intimativa disciplina dos cemitérios os mortos haviam sido enterrados por toda parte, nos montes e nos vales, nos adros das igrejas, à sombra das árvores, sob o pavimento das próprias casas onde tinham vivido, em qualquer lado que calhasse, apenas um pouco mais fundo do que o fundo a que vai, por exemplo, a ponta do arado. E isso sem falar das guerras, das grandes fossas para milhares de cadáveres, por esse mundo fora de Ásia e Europa e mais continentes, ainda que contendo talvez menos, pois guerras também

> naturalmente houvera no reino deste rei e portanto corpos enterrados a esmo.
>
> (José Saramago, 1994, p.54).

Como já evidenciei anteriormente, a morte sempre se constituiu para os grupos humanos como uma grande incógnita, pois o fato de lidar com o desconhecido acaba sendo geradora de experiências assustadoras e emblemáticas pelo fato de transgredir a ordem estabelecida ao mundo dos vivos. Morrer, já nas primeiras organizações humanas, significava procurar não só explicações para o que acontecia com o corpo para além da vida, mas também significava saber o que fazer com ele no momento em que a luz interior se apagasse.

Inicialmente as pesquisas arqueológicas (PROUS, 1992; MARTIN, 2005) atestam que uma parte significativa dos grupos que vivenciaram a chamada pré-história se preocupou em garantir os restos mortais de seus antepassados em abrigos, em urnas funerárias, em covas e em tantos outros meios de deposição do corpo.

Os estudos mais recentes da Arqueologia na Amazônia (QUEIROZ; LACERDA, 1998; NEVES, 2006; SHAAN, 2007; MACHADO, 2005) apontam que a distribuição espacial dos sepultamentos indica que o ato de enterrar ia muito mais do que um simples ritual de passagem, os enterramentos estão associados à demarcação de território entre muitos povos primevos ou nativos. Mesmo sendo considerados nômades, os deslocamentos dos nativos em busca de recursos de sobrevivência sugerem um nomadismo limitado pelos enterramentos. As pesquisas ainda são incipientes, porém indicam a necessidade de delimitação territorial entre os grupos.

Mesmo não tendo ainda a noção de propriedade privada, os homens aos quais essas pesquisas se referem começaram a criar, mesmo de forma inconsciente, o que a modernidade iria denominar de sentimento de pertencimento do lugar ou o que Gambini (2006) denominou de patrimônio da sensibilidade, ou seja, os sujeitos que vivenciaram um determinado espaço criaram um elo entre a terra e a alma ao estabelecer como marca territorial as sepulturas e toda a arte desenvolvida nas pedras e, por alguns também na cerâmica, serviram para designar aos demais grupos à posse territorial.

A importância dos ritos como forma de agregar pessoas em um mesmo lugar para cultuar os antepassados deu origem a formação das cidades.

> O primeiro germe da cidade é, pois, o ponto de encontro cerimonial, que serve de meta para a peregrinação: sítio ao qual a família ou grupos de clãs são atraídos, a intervalos determinados e regulares, por concentrar, além de quaisquer vantagens naturais que possa ter, certas faculdades “espirituais” ou sobrenaturais, faculdades de potência mais elevada e maior duração, de significado cósmico mais amplo dos que os processos ordinários da vida. (MUMFORD, 1965, p. 19-20).

Na Antiguidade Clássica, os enterramentos continuaram, inicialmente, a demarcar território e a garantir a posse da terra, uma vez que a ideia da vida após a morte levou o homem a dar continuidade aos ritos de passagem, a instituir o culto doméstico em memória dos antepassados e a desenvolver a prática dos enterramentos na extensão da casa. Cuidar do morto tinha as suas recompensas no mundo antigo, pois as almas se tornavam divindades e como tais amavam e protegiam os seus descendentes. Para esses povos, o homem não morria, ele voltava reencarnado, fazendo surgir a ideia de alma imortal. Coulanges (2006), no livro intitulado *A Cidade Antiga,* ressalta a noção de que os mortos pertenciam a uma família e somente ela tinha o direito de perpetuar a sua memória por meio dos ritos domésticos começando com o enterramento na extensão da casa o que lhe garantia a posse da terra.

> Quando se constrói um lar, é com o pensamento e a esperança de que continue sempre no mesmo lugar. O deus ali se instala, não por um dia, nem pelo espaço de uma vida humana, mas por todo o tempo em que dure essa família, e enquanto restar alguém que alimente a chama do sacrifício. Assim o lar toma posse da terra; essa parte da terra torna-se sua, é sua propriedade. (COULANGES, 2006, p.88-89).

A preocupação com a morte entre os povos do mundo antigo rendeu desde singelos rituais até sepultamentos mais sofisticados, demonstrando o poder e a riqueza das altas hierarquias além de estabelecerem rituais objetivando proteção e a manutenção da ancestralidade.

> A crença em outra vida além da morte terrena, a preocupação de respeitar ancestrais em sua vida espiritual, tanto para proteger-se de sua ira como para invocar sua ajuda, levou nossa espécie a reverenciar e proteger os mortos. A ancestralidade, as raízes de um passado que se deseja glorioso em cada comunidade, leva os vivos a respeitarem, cultuarem, amarem e temerem os defuntos. (MARTIN, 2005, p. 178).

As práticas de enterramentos foram aos poucos sendo modificadas, assim como também se modificaram as atitudes do homem perante a morte. Gradativamente rituais diversos foram tecidos para marcar o evento da morte no decorrer do espaço-tempo em diferentes sociedades.

Um exemplo clássico de tais mudanças é localizado pela maior parte dos pesquisadores como Ariès (1981,1990), Vovelle (1983), Le Goff (1995), Morin (1997), dentre outros, no advento do cristianismo, onde a morte e as práticas de enterramentos passaram a ser institucionalizadas na formação discursiva. É bom que fique claro que a morte foi uma preocupação presente em várias sociedades, porém as mesmas não institucionalizaram os seus discursos como fizeram os cristãos, sobretudo através da Igreja Católica.

O cristianismo primitivo propagou a ideia de que o cadáver não teria mais nenhuma necessidade no pós-morte, portanto, não se fazia mais necessário ostentar nas práticas mortuárias. Os cristãos, segundo a história do Ocidente, tentaram instituir uma nova ordem discursiva e o rompimento com os rituais pagãos até então desenvolvidos, que estabeleciam ao corpo a cremação ou o enterramento em covas muitas vezes pomposas que exigiam da família recursos que nem sempre se tinha. Agora o discurso trazia a ideia de humildade diante da morte e se apresentava na prática, por exemplo, através das salas sepulcrais das catacumbas instituídas nas galerias subterrâneas que serviram tanto para celebração do culto aos mortos como para se refugiar da perseguição imposta aos cristãos pelo Império Romano. (ARIÈS; DUBY, 1989).

Porém, cabe mencionar que quando se fala em cristianismo e paganismo os discursos muitas vezes considerados inversos traziam em seu bojo elementos de complementaridade. Considerando que os cristãos se apropriaram de uma série de elementos do paganismo como as práticas de enterramentos, símbolos e princípios, citando só alguns exemplos, para constituir o seu discurso - posso deduzir – que a discursividade cristã é muito mais um eco, fruto de leituras advindas de outras sociedades do que algo inovador como propagado pela história ocidental.

No âmbito político, o discurso também se modificou e voltou-se para o incentivo a prática da cremação como recurso mais cabível para enfrentar a crise econômica que havia elevado significativamente o preço das terras em território romano. Terras deviam ser resguardadas para o cultivo produtivo e não para sepultamento de corpos, discursavam os senadores romanos. Evitar os

enterramentos na extensão da casa retirava do governo a incumbência de garantir a posse da terra à família do morto. Tal prática passou a ser sumariamente combatida com a criação dos templos voltados aos cultos públicos e aos novos deuses em substituição aos cultos domésticos ligados aos antepassados e com a destinação de espaço próprio e coletivo para prática dos ritos fúnebres. (LOUREIRO, 1977).

Aragão (1868) em seu relatório sobre um cemitério romano datado do século III e IV encontrado em terras portuguesas atesta a reconfiguração espacial dos enterramentos já sendo efetuados fora da esfera doméstica e marcados na forma de sepultar pelas diretrizes ditadas pelos cristãos ou na perspectiva dos pagãos. Assim, o cadáver era sepultado na terra (*humatio*) ou cremado (*inceneratio*), as cinzas armazenadas em urnas e, posteriormente, enterrado.

> Sabemos que até ao fim da república se fazia geralmente o enterramento, e que no começo do império se vulgarizou a incineração, chegando aos primeiros annos do século IV. D'esta epocha em diante prevaleceu o enterramento do cadáver, costume adaptado pelos christãos. (ARAGÃO, 1868 p.14).

Como pode ser percebida, a história da morte no Ocidente ancorou suas perspectivas de análise nas explicações focadas na elevação do preço das terras e nas práticas pagãs ou nas cristãs voltadas a hábitos simples amparados no principio de caridade ao próximo, como elementos fundantes do discurso que levaram as sociedades da antiguidade clássica a adotarem formas de enterramentos diferenciadas e a mudar suas atitudes diante da morte. Aceitar tais explicações como responsáveis por mudanças de comportamentos diferenciados e adotados por tais sociedades no âmbito da morte é simplificar demais e não perceber os elementos constitutivos de singularidades que demarcam cada sociedade diante do morrer. É não procurar o lacunar e o retalhado como disse Foucault (1986) nos discursos instituídos e legitimados como verdadeiros.

Com base no exposto e levando em consideração que a história da morte no Ocidente, na maior parte das vezes, foi apresentada pela vertente do cristianismo, quero aqui através de outra via explicativa, apresentar um elemento discursivo, anterior ao cristianismo, que serve a meu ver para justificar as muitas atitudes do homem diante da morte e para perceber, como disse Ariès (2003), que em se tratando da temática morte as transformações que ocorrem são extremamente lentas e se situam em longos períodos de imobilidade.

As pistas para a via explicativa são dadas por Foucault (2011) ao analisar os diálogos proferidos por Sócrates, momentos antes de sua morte, aos seus discípulos e no discurso endereçado aos seus juízes. Em ambos ele levanta o ‘cuidar de si’ como uma virtude e como condicionante para obtenção da verdade. Conhecendo-se a si próprio o homem era capaz de não se deixar enganar por valores falsos além de ser capaz de ajudar o outro a cuidar de si mesmo.

Talvez o leitor já esteja a indagar como um elemento presente no discurso socrático pode contribuir para quebrar um pouco o paradigma há muito estabelecido como discursos fundadores que justificam as atitudes do homem perante a morte e as práticas de enterramentos no Ocidente cristão. Partindo da premissa de que os discursos atribuídos à vida eram os mesmos que regulavam a morte, posso dizer que havia elementos muito mais intrínsecos presentes, sobretudo na Grécia, que denotam práticas que foram seguidas tanto no viver quanto no morrer. E nesse ponto os discursos socráticos têm muito a dizer. Além disso, contribui para demonstrar que apesar de cada formação histórica trazer em seu bojo questionamentos que lhes são próprios, muitas vezes tais singularidades servem para elucidar questões em outros tempos inclusive as do presente.

Cabe ainda mencionar que ao fazer o resgate do ‘cuidar de si’ não tive a intenção de procurar uma ‘origem’, a opção foi muito mais em fazer o resgate dos princípios fundamentais que regulavam a vida e a morte na Antiguidade e a partir deles tentar arguir visando entrelaçar os fios e alinhavar as dinâmicas e os discursos que regularam a história da morte no Ocidente cristão.

O cuidar de si que os gregos propagaram e estabeleceram como uma virtude a ser conquistada através do esforço individual pode ser apresentado como um dos elementos do discurso aplicado ao mundo dos vivos que também era utilizado no período da doença e no momento da morte. Ou seja, uma das virtudes que o homem, independente de sua condição social, deveria ter era o cuidado em primeiro lugar consigo mesmo, depois com a família e com a cidade. Cuidar de si ia muito além de hábitos saudáveis como a prática de esportes nos ginásios gregos ou com os cuidados de higiene pessoal. Tal cuidado referia-se também a valores morais voltados a conhecer a si mesmo. Para obtenção de valores havia necessidade de ações tanto individuais advindas das boas práticas, quanto em ações mais de cunho coletivo que envolvia diretamente a família.

Entre as virtudes que cada homem deveria obter era a de zelar pela sua própria alma e pela perpetuação da memória de seus entes que ao morrer libertava sua alma do corpo e partia para outras esferas para dialogar com os deuses ou com os sábios como disse Sócrates filosofando sobre o ato de morrer. Responsabilizar-se pela perpetuação da memória de um ente estava entre os "deveres piedosos[11]" que a família deveria praticar. Portanto, o 'cuidar de si' várias vezes ressaltado por Sócrates, momentos antes de sua morte, é um elemento que corrobora com a ideia de que muito mais do que estabelecer padrões pagãos ou cristãos de ritos ou práticas de enterramentos a serem seguidos, estava a ordem discursiva já internalizada na condição de virtude para os gregos e, obedecendo às singularidades, pode-se dizer que também foi aplicada a toda Antiguidade Clássica, chegando à contemporaneidade dentro de outras lógicas discursivas como é o caso do biopoder.

> A beira de estrada, que não pertencia a ninguém, e era ali, nas saídas das cidades, que se erguiam túmulos. Tão logo cruza a porta da cidade, o viajante passava entre duas fileiras de sepulturas que procuravam chamar-lhe a atenção. Pois a cova, embaixo da terra, era uma coisa, um objeto de homenagens fúnebres que a família anualmente prestava ao defunto; a tumba com epitáfio era outra coisa: destinava-se aos passantes. Não vamos raciocinar sobre a enganosa analogia dos epitáfios modernos, essas celebrações sem destinatário que falam diante do céu. Os epitáfios romanos diziam: "Lê, transeunte, qual foi meu papel neste mundo [...] E agora que leste, boa viagem. (VEYNE, 1989, p.168-9).

O ritual desenvolvido, mesmo que anualmente pela família, como retratou Veyne (1989), além de ressaltar a prática do cuidado com o outro no âmbito da morte, também deixa transparecer a inserção da morte no âmbito do discurso. Os cuidados praticados no local onde estava enterrado um ente são indícios fortes de que a morte se fazia presente enquanto discurso internalizado naqueles que continuavam a perpetuar a memória do morto e a dever-lhe obrigações.

Será na esteira desses princípios considerados pagãos que o cristianismo fez emergir, segundo Foucault (1985), uma 'hermenêutica de si' atribuindo, através das práticas discursivas, outras relações do sujeito consigo mesmo e voltadas ao exercício da interiorização como elemento preponderante para a obtenção da verdade sobre si.

[11] Entre os deveres piedosos, Paul Veyne (1989) ressalta que estavam as obrigações de fidelidades, os cuidados com a casa, responsabilidades patrimoniais, os cuidados com o morto dentre outros.

> Ao colocar em movimento este exercício interiorizado de decifração e inventar a hermenêutica de si o cristianismo inventa novos modos de relação do sujeito consigo mesmo, novos modos de subjetivação e novas formas de subjetividade – a rigor ele inventa um novo sujeito: sujeito interiorizado, reativo, da culpa e da obediência. (PRADO FILHO, 2008, p.143-4).

O cristianismo engendrou a prática da expiação, da vigilância e da confissão como mecanismos necessários para o exame de consciência constante. Era preciso vigiar-se para não ser punido durante o ato confessatório. A vigilância instituída relacionava-se diretamente com a renúncia aos desejos, sobretudo, os da carne como provação necessária para a obtenção da vida eterna. (FOUCAULT, 1985).

À medida que o cristianismo ganhava força e a Igreja Católica ia aparecendo como a grande representante da doutrina no Ocidente, a confissão se expandiu para além das fronteiras da Igreja e tornou-se um recurso utilizado por várias instituições para obtenção da verdade. (PRADO FILHO, 2008).

Entre o ‘cuidar de si’ e a ‘hermenêutica de si’ mudam os enunciados discursivos e os dispositivos para obtenção da verdade. O conhecer a si, implementado pelo cristianismo, induz renuncia, vigilância e controle sobre o indivíduo. O corpo e a alma deveriam ser controlados pelo ato da confissão que regulamentava e impunha as sanções que o sujeito deveria receber visando a sua purificação. (PRADO FILHO, 2008).

O conhecer a si, estabelece um conjunto de técnicas rituais ligadas a instigar o sujeito, a remontar o que estava submerso e/ou esquecido dentro de si no ato da confissão. Expor o que de mais íntimo havia em si, deixar transparecer as inquietudes, as aflições da alma era o trabalho do confessor que no ato da confissão deveria evidenciar o corpo pecador.

Aos poucos a prática da confissão se espacializa e atinge outros lugares onde a doença e o prenuncio da morte estivesse alojado. O confessionário, nesses casos é deslocado para a casa inicialmente e, depois para o hospital. Transferir o lugar de confissão conforme o estágio do corpo doente era uma das técnicas usadas pela Igreja para obter o controle também no momento da morte.

Assim a confissão instaura um modo de intervir nos corpos e também na alma de forma a inseri-los no quadro de normalidades. A alma passa a ser um elemento importante de ser frisado no momento da confissão e da liturgia porque é através

dela que a Igreja enalteceu os cuidados a serem tomados para a sua libertação no momento da morte e estabeleceu um conjunto indiciários de lugares que posso aqui atrever-me a designar como ‘territorialidades do pós-morte’. Por territorialidades do pós-morte caracterizo as espacialidades desenhadas nos enunciados discursivos da Igreja que ilustraram os lugares para além-morte, ou seja, o inferno, o purgatório e o paraíso. E um termo que expressa melhor os muitos conceitos geográficos, principalmente os espaciais que circundaram a morte. Por se tratar de espacialidades abstratas a descrição dos lugares onde as almas transitariam era apresentada de forma figurada a expor a pluralidade de significações que tais configurações espaciais requeriam. Tal expressão, promove, a meu ver, uma compreensão melhor ao leitor dos elementos utilizados para compor todo o arcabouço discursivo proposto para descrever os caminhos e descaminhos da odisséia que as almas percorreriam no pós-morte.

Por outro lado chamo a atenção do leitor que ao utilizar o termo ‘territorialidades do pós-morte’ não se trata de inventar uma expressão e nem tão pouco anular termos cunhados por outros teóricos, como é o caso de Le Goff (1995), que conceituou tais lugares como fazendo parte da ‘geografia do além’. A opção deve-se ao fato de que o termo ‘territorialidades’ esboça melhor a ideia das dimensões que a alma percorreria após o seu desmembramento do corpo e reverbera a dramaticidade do cenário, que exaltava os valores da tradição cristã como a fé, a oração, o juízo final dentre outros.

As imagens construídas através dos discursos ajudaram na composição de subjetividades que, no dizer de Ariès (1989), forjaram a cultura ocidental. Nesse contexto, geografizar os espaços que abrigariam a alma no pós-morte passava a ideia de continuidade  e/ou eternidade da vida em outras espacialidades que foram apresentadas de forma didática a denotar que o lugar a ser ocupado pela alma devia-se única e exclusivamente aos bons atos praticados e ao assujeitamento do cristão aos princípios ditados pela Igreja. Ser recompensado ou castigado estava diretamente relacionado com a conduta do homem no chamado mundo dos vivos e/ou de provações. O destino da alma estava subordinado às práticas desenvolvidas em vida, se boas o Paraíso a receberia, se más o Inferno estaria com as portas abertas.

É interessante salientar que o cristianismo, ao incorporar de outras religiões a ideia de um ‘duplo Além’, acabou instituindo territorialidades com formas invisíveis,

intermediária ao Paraíso e ao Inferno que foi, como já mencionado, o Purgatório. De certa forma ao ser introduzido no conjunto das espacialidades do pós-morte, o Purgatório acabou alterando o sistema até então apresentado que descrevia somente a visão binária de Paraíso e Inferno como opção de lugares onde a alma habitaria após a finitude do corpo e, por outro lado, ajudou a consolidar, a partir do século XII, a Igreja como a instituição capaz de intermediar os mundos e a controlar os espaços atribuídos a morte.

Assim as espacialidades da morte foram expandindo-se no ato discursivo ao serem apresentadas por teólogos, filósofos, historiadores, antropólogos e tantos outros estudiosos que analisaram o que aqui se denomina de territorialidades do pós-morte. Ao descrever o inferno em 1274, o teólogo catalão Ramon Llull (2010) o apresentou como um lugar dentro do coração da terra, composto por quatro espaços caracterizados primeiro pelo Inferno onde deveriam ficar as almas condenadas a prisão eterna; o Purgatório considerado como o lugar da penitência no pós-morte; o Inferno de Abraão para onde foram direcionados os profetas e o último Inferno destinado ao recebimento das crianças consideradas pagãs pela ausência do batismo.

A ideia de Purgatório encontra-se diretamente relacionada com a crença no juízo final que atestava a necessidade do julgamento e como tal fazia-se necessário um lugar para aguardar a sentença e reconhecer seus pecados. O Purgatório constituía-se assim um lugar de expiação, onde a alma poderia obter a remissão dos pecados se fossem praticadas algumas ações que deveriam ser emanadas do mundo dos vivos, tais como as orações feitas em memória do morto e as encomendas de missas voltadas ao mesmo fim.

> A duração dessa penosa estada no Purgatório não depende somente da quantidade de pecados que levam consigo na hora da morte, mas da afeição de seus próximos. Estes – parentes carnais ou parentes artificiais, confrarias das quais faziam parte, ordens religiosas das quais tinham sido benfeitores, santos por quem tinham demonstrado uma devoção particular – podia abreviar-lhes a estada no Purgatório por meio de suas preces, suas oferendas, sua intercessão maior solidariedade entre os vivos e mortos. (Le Goff, 1995, p.75).

Através ainda das lentes de Le Goff (1995) é possível dizer que os elementos constitutivos das territorialidades do pós-morte foram utilizados para demarcar o controle tanto sobre os corpos – vivos ou mortos – e almas. A Igreja de certa forma

instituía e legitimava o seu poder sobre os procedimentos relevantes a serem adotados no viver e no morrer. É válido observar que tal prática também foi adotada por outras instituições religiosas que passaram a regular as atitudes de seus fiéis, a regulamentar os rituais da morte e a descrever o mundo dos mortos.

As territorialidades do pós-morte foram descritas também pelos versos de Dante Alighieri (2002), através de trinta em três cantos correspondentes a cada uma das partes que compõem a sua comédia: Inferno, Purgatório e Paraíso. Ao apresentar cada uma dessas dimensões que a alma estava destinada a percorrer, o poeta acabou por narrar a arquitetura, a geografia e a população do mundo extraterreno. O inferno tem a sua topografia desenhada pela ira dos demônios em relação aos pecadores; o purgatório como lugar da expiação dos pecados confessados ou dos pecadores arrependidos; o paraíso seria a dimensão ocupada pelas almas virtuosas que tinham seguidos os preceitos cristãos a partir do ato do batismo.

Apesar das territorialidades apresentadas por Alighieri (2002) serem ricas em detalhes, a tríade dimensional narrada não difere muito dos enunciados propostos, sobretudo por teólogos acerca das territorialidades do pós-morte. A exceção fica por conta do Limbo. Situado na entrada do inferno, o limbo é o lugar do silêncio e da tristeza daqueles que não puderam alcançar outras dimensões pelo fato de serem pagãos naturais, ou seja, terem vivido em épocas anteriores a Cristo. Apesar de ser a entrada para outras dimensões infernais, seus habitantes ficavam isentos das chuvas de fogo, dos rios de sangue, do fosso em brasa dentre tantos outros castigos aplicados aos alcoviteiros, ladrões, hereges, indolentes, invejosos, soberbos e demais pecadores. Porém, cabe lembrar que aos habitantes do limbo era dado um castigo maior, que era o fato de serem privadas da visão de Deus.

Na esteira dessas normatizações é que o cemitério foi se constituindo como território da morte. Cabe ressaltar que tais lugares não foram inicialmente chamados de cemitérios. Tal palavra derivada do grego *Koumetèrion* significava lugar de descanso ou lugar próprio para dormir. Sob a influência do cristianismo passou a ser concebida para designar o lugar da última morada e/ou onde corpo deveria ser depositado a espera do juízo final.

> A palavra cemitério aplica-se, propriamente, a um lugar em que é dada a sepultura por inumação, por enterramento direto no solo. E, pois, por abuso, por extensão, de sentido, que é empregada para designar hipogeus

> egípcios, os ajuntamentos de sepulturas cavadas nas rochas, como na Assíria, na Fenícia e na Índia, os túmulos gregos e outros, os columbários romanos. As sepulturas de Cerâmico, em Atenas, da Via Ápia em Roma, os de Pompéia, não constituem propriamente cemitérios. Dificilmente pode-se dar este nome às próprias necrópoles que os cristãos construíram pouco a pouco, quer ao ar livre como na África, quer nas galerias subterrâneas ou catacumbas de Roma, Nápoles e Siracusa. (LOUREIRO: 1977, p.28).

Ao institucionalizar os discursos e os procedimentos necessários para o viver e o morrer a Igreja Católica adotou como prática introdutória de enterramentos o sepultamento em 'campo santo'[12] o que equivalia dizer que a localização do túmulo iria corresponder ao quantitativo financeiro aplicado nas obras de caridade da referida instituição religiosa ou no quanto a família estava disposta a investir para aproximar o seu ente do altar sagrado. O fato de investir quantias irrisórias garantia o sepultamento no entorno da Igreja, o que já era aos olhos do católico de grande valia pela proteção que o campo santo daria ao morto visando o juízo final e a família a certeza de que alma estaria galgando os espaços da vida eterna.

A Igreja nessa perspectiva acabou por se tornar o centro da organização espacial das cidades. Era em função dela que a cidade passava a se expressar e a se comunicar. As construções passaram a se localizar em seu entorno, afinal ela estava agora colava a morte em seus domínios territoriais.

> Sabemos também que as igrejas – junto com seus cemitérios – eram o centro da vida comunitária nos tempos medievais: aí aconteciam as proclamações, aí se encontravam os casais, aí as pessoas faziam a feira, aí os casamentos e batizados tinham lugar, aí ficava o forno comunal de pão, aí se realizava, as festas... A vida se dava, enfim, em torno desses corações comunitários que eram as igrejas com os seus cemitérios, a tal ponto, que com freqüência, as palavras 'igreja' e 'cemitério' acabavam usadas intercambiavelmente. (RODRIGUES,1999b, p. 61).

Aos poucos as cidades vão se expandindo para além das fronteiras das igrejas e tentando se desprender das linhas projetadas que delinearam a centralidade do urbano no entorno delas. Os espaços vão se metaforseando e se separando no sentido de individualização e de autonomização. Para cada coisa um lugar específico. As cidades passam a ser projetadas seguindo as necessidades impostas pelos discursos advindos dos novos saberes que se constituíram e

[12] Inicialmente o termo era usado para designar os cemitérios regulados pela Igreja Católica, posteriormente, o termo entrou em desuso em decorrência da utilização da expressão Cemitério.

apresentaram novas emergências que desembocaram na reconfiguração do urbano. (FOUCAULT, 1982)

A cidade, segundo Barros (2007), passa a ser redesenhada, o modelo geométrico e utilitário vai ganhando novas formas e contornos passíveis de mudanças e adequações visando assegurar um ambiente favorável a saúde e o bem-estar de seus habitantes. É o biopoder se aplicando as linhas, traçados, e se moldando as reconfigurações cartográficas ditadas às cidades.

Nesse contexto, os cemitérios com a formatação atualmente conhecida surgiram, segundo Loureiro (1977), a partir do século XVIII por dois motivos: o primeiro relacionado à popularização de toda uma literatura focada na cultura greco-romana, que apontava a preocupação dos romanos em sepultarem os antepassados dentro do perímetro urbano; o segundo encontra-se relacionado ao perigo das doenças que as sepulturas próximas à urbe podiam causar. Retirar os cemitérios dos territórios da Igreja significava romper com a tradição, porém a necessidade se apresentava pela falta de espaços para os sepultamentos, mesmo que para os mais pobres as covas fossem coletivas, os esquifes acumulados causavam odores e doenças para toda sociedade.

Os agravos advindos da falta de espaço nos cemitérios das igrejas acabaram fundamentando e de certa forma homogeneizando os enunciados oriundos dos saberes médicos e urbanísticos. Aliados em garantir uma alma moderna às cidades, passaram a ocupar-se em fundamentar discursos que resultariam em ações buscando higienizar, embelezar e reelaborar seus traçados de forma a deslocar os cemitérios para fora do perímetro urbano.

Emanar eco para tais discursos não foi uma tarefa tão simples. De certa forma a sociedade ocidental estava presa às tradições advindas da Idade Média. Retirar os cemitérios dos centros urbanos ajudaria a combater o fedor emanado das cidades e a estabelecer um combate efetivo contra as bactérias advindas não só dos corpos em decomposição, mas também da sujeira e fedor que eram emanados das próprias urbes. Como um organismo vivo, que se sufocava e se contaminava com a sujeira e com os cadáveres em decomposição, a cidade vai sendo descrita pelo olhar médico que atribui à qualidade do ar e à impureza do solo a responsabilidade pela proliferação das doenças. Era fundamental, professavam os médicos, cuidar das cidades como quem cuida de um corpo. Mapear o corpo doente e dele extrair o

diagnóstico e submetê-lo ao centro cirúrgico, se necessário, na tentativa de erradicar os males nele contidos foi à tarefa que os higienistas passaram para os urbanistas.

> Foi quase como uma verdadeira revolução que, nesse ambiente, as autoridades resolveram deslanchar uma espécie de cruzada de desodorização e de limpeza, para banir as 'imundícies' que uma sociedade cada vez mais hierarquizada tolerava cada vez menos. O cargo de intendente-geral de polícia foi instituído na França em 1665 e em 1757 se definiu um primeiro 'código de polícia', cujo objetivo era fazer com que as pessoas vivessem 'civilizadamente', isto é, de modo cultivado, polido ou refinado, excluindo tudo o que parecesse bárbaro, irracional ou governado pela confusão. 'Polir' (limpar), 'policiar' (vigiar), ser 'polido' (bem educado), 'política' (poder) pertencem ao mesmo campo semântico e se entrelaçam no mesmo processo histórico de vigiar, inspecionar, relatar, delatar, alertar, controlar, regulamentar, proibir, intervir, constranger... Não obstante, devemos considerar que contra mentalidades tão fortemente enraizadas dificilmente há repressão eficaz a curto prazo. (RODRIGUES, 1999b, p. 114).

Na esteira dessas propostas de mudanças, o olhar médico foi importante para ajudar a introduzir os ideais voltados ao processo de higienização das cidades que deveriam passar, sobretudo, pelos deslocamentos de uma parte de seus moradores considerados desviantes e anormais que insistiam em sublimar o espaço urbano com espetáculos grotescos, ao longo do século XVIII. Os enunciados médicos contribuíram para legitimar as ações que foram processadas pelos governantes para remodelar o espaço urbano. (CORBIN, 1987).

Inúmeros livros foram publicados exaltando os riscos emanados dos corpos não sepultados e ressaltando os espetáculos, que associados aos outros tipos urbanos considerados anormais[13], produziam o que Courtine (2013, p. 94) denominou de 'teatralização do disforme' que apresentava quase que diariamente corpos em decomposição no entorno das igrejas, somado a isso se tinha a fixação da curiosidade médica em torno do cadáver exaustivamente estudado. Uma das publicações importantes do período foi o "Perigo das Sepulturas" de 1778 escrito pelo médico Vicq d'Azir, que enalteceu de forma cientifica as ameaças causadas à saúde da população ocasionadas pelos odores advindos dos cadáveres e dos gazes emanados dos solos abastecidos pelos corpos em putrefação, do lixo e tantos outros elementos nefastos ao organismo. Aliados aos discursos médicos foram extraídos

[13] Uma das diversões do século XVIII era visitação a feiras livres e nelas as atrações burlescas seduzia um número significativo de pessoas para ver de perto os anões, gigantes, pessoas sem braços ou pernas dentre outros tipos que deixaram de mendigar para serem exibidos em locais públicos.

do medievo elementos do fantástico[14] como recurso de convencimento a população visando acelerar as mudanças que a cidade requeria.

O adensamento urbano imprimiu ritmos, formas infinitas, instituições de cidades policêntricas cingidas por malhas interligadas que ajudavam a controlar e assinalar o que Foucault (1982) denominou de 'medo urbano', provocado pelos deslocamentos que começaram a acontecer não só em relação aos mortos, mas também com outros atores sociais considerados dejetos da malha urbana. Esse processo de separação entre os territórios dos vivos e dos mortos inscreve-se nos dispositivos de controle que se estendeu por todo o corpo social.

O cemitério enquadrou-se, juntamente com as prisões, manicômios dentre tantos outros, como locais que deveriam ser vigiados, delimitados, fechados e recortados em unidades ínfimas visando o controle mais efetivo e o afastamento de qualquer contágio que os corpos depostos ou doentes pudessem provocar. (Foucault, 1982).

Os cemitérios vão operando a partir do século XVIII mudanças significativas que irão cada vez mais se constituindo de códigos e sentidos normatizados pelo mundo dos vivos ou se tornando um espelho da sociedade.

> Quem faz os cemitérios não são os mortos, mas os vivos. E fazem-nos não apenas para os mortos, mas também (para não dizermos sobretudo) para os vivos. Por isso, a organização da "cidade dos mortos" (com avenidas, os diferentes tipos de "habitações" que contém, a forma de embelezar, as suas relações de vizinhança, a hierarquização de seus espaços) obedece a critérios semelhantes "a cidade dos vivos". Assim, os cemitérios funcionam como espelhos das aldeias, vilas ou cidades que os produzem. (COELHO, 1991, p.8).

Tal estado de coisas fez com que uma cartografia do corpo morto se desenvolvesse e se enquadrasse no sepultamento nas lógicas postuladas à cidade dos vivos. Até a primeira metade do século XIX na Europa, as sepulturas passaram a se individualizar, a serem localizadas em quadras, identificadas por número, nome, data de nascimento, falecimento e a ocupar áreas centrais ou periféricas no cemitério conforme a condição financeira e o *status* que o morto ou sua família tivesse na cidade. Os túmulos passaram a ser gradativamente diferenciados, os

[14] Dentre as narrativas fantásticas extraídas da Idade Média encontramos o personagem da feiticeira/bruxa que se encarrega de se alimentar dos corpos inumados nas cidades. Tais narrativas eram minuciosamente descritas para causar pavor e medo entre os moradores do centros urbanos e de servia como artimanha de convencimento para mudança de localização dos cemitérios para fora dos centros urbanos.

mais ricos, no caso de cemitérios católicos, ostentavam em suas fachadas uma arquitetura que remontavam capelas, com imagens de santos e anjos e, os mais pobres levavam geralmente uma cruz, com a identificação do morto. Toda a composição cemiterial vem sublimar a ideia de que ao adentrá-lo os visitantes reconheceriam facilmente os seus códigos, uma vez que tais territórios haviam sido concebidos pela escala da observação da cidade dos vivos. (ARIÈS, 2003).

Um conjunto de normas é apresentado para preceituar o território cemiterial, regulamentar as disposições dos corpos e os rituais de passagem de forma a adequá-los aos padrões de higiene. Manuais são produzidos para orientar os coveiros no ato de abrir a cova e sepultar o corpo, a nortear as famílias sobre o que era permitido erguer na confecção dos jazigos individuais e familiares de modo a instituir um código de postura desassociado dos das igrejas.

Estrategicamente as capelas foram introduzidas nos cemitérios visando que os corpos antes velados nas casas, passassem a receber os ritos de passagem em territórios apropriados onde pudessem ser mais facilmente vigiados; horários foram instituídos para a veneração do corpo que não podia ser superior a doze horas, mesmo os que eram cultuados nas residências; os esquifes não podiam mais ser transportados abertos; o percurso até o cemitério tinha que ser feito com mais rapidez; os cemitérios teriam horários para abrir e fechar e seguindo o calendário cristão se reforçou a ideia de um dia para veneração da memória dos mortos para diminuir a peregrinação quase diária dos familiares aos túmulos de seus entes. (ARIÈS, 2003).

O Brasil, já na fase de colonização, seguiu a tradição europeia de inicialmente sepultar os seus mortos dentro ou no entorno da Igreja a exceção ficava por conta dos escravos que morriam logo após o desembarque ou um pouco antes de serem vendidos, a exemplo do Cemitério dos Pretos Novos[15] no Rio de Janeiro, analisado por Pereira (2007). Os demais escravos já batizados e pertencentes a uma irmandade pareciam seguir as tradições católicas,

[15] Os Pretos Novos como ficaram conhecidos os escravos que morriam logo após o desembarque ao Brasil, eram enterrados nus e em covas rasas pelas irmandades. Mesmo tendo o seu enterro conduzido por outros negros, a eles não eram dados nenhum tipo de ritual. Sobre tal episódio Campos (1996) ressalta que no diário de Maria Graham – inglesa que visitou o Brasil na primeira metade do século XIX – há registro de sua passagem por uma praia de Olinda onde descreve que aos pretos novos não há sinal de humanidade em seus enterros. São amarrados a um pau e atirados na areia na esperança que as águas do mar possam levá-los.

> Como não temos registros escritos pelos próprios escravos sobre suas vontades e práticas, mas só os deixados por quem os observou (como viajantes estrangeiros que escreveram livros para serem publicados em seus países), torna-se mais difícil analisarmos o significado de seus ritos. É interessante, entretanto, o fato de o escravo aceitar muitos dos procedimentos católicos, como fazer parte de irmandades religiosas, receber sacramentos, vestir mortalha, ser levado à sepultura em cortejos fúnebres para ser enterrado em cova de alguma irmandade ou no adro da igreja local. (FARIA, 1999, p. 61).

Com a chegada da família real portuguesa ao Brasil, foi feita a primeira tentativa, através da Carta Régia n° 18 de 1808, de combater os enterros em templos católicos, entretanto o documento não foi levado em consideração nem pela Igreja e nem pela população. A segunda tentativa se deu com D. Pedro I, em 1825 ao autorizar a transferência do cemitério que ficava na igreja matriz de Campo dos Goytacazes para fora do tecido urbano. Depois de tais iniciativas foi criada a Lei imperial de 1° de outubro de 1828 que recomendava às Câmaras Municipais a criação de regulamentos que efetivassem a criação e transferências de cemitérios para fora do perímetro urbano. (REIS,1991).

Fazer prevalecer tais recomendações não foi algo fácil de se efetivar, tendo em vista os entraves advindos da Igreja que via nos cemitérios uma fonte de renda bastante lucrativa onde se comercializava da mortalha até o lugar onde corpo deveria ser sepultado.

A partir da primeira metade do século XIX, uma série de relatos de epidemias provocadas pelo contágio cadavérico foi disseminada em várias partes do Império Brasileiro.

> [...] Um coveiro da Igreja da Ajuda “foi subitamente atacado de uma afecção asmática por ocasião de descer em uma sepultura para dar certa posição a um cadáver, que aí se acabava de depor”. Outro caso conhecido: aberto um sumidouro de ossos na Conceição da Praia, “um homem, que observava foi sufocado e precipitou-se dentro, bem como outro, que quis socorrer”. Histórias baianas que imitavam as francesas, talvez fruto da imaginação dos informantes, se não do próprio estudante. (REIS, 1991, p. 258).

Aos poucos os cemitérios foram sendo retirados dos antigos centros das cidades e passaram a ocupar espacialidades periféricas. Ao longo de todo século XIX os cemitérios públicos se tornaram realidade no Brasil e com eles mudanças importantes ocorreram e afetaram diretamente as atitudes do homem perante a morte e a forma de condução de todo o rito de passagem. O testamento que até

então era voltado a beneficiar a igreja passou a ser laicizado, ou seja, a distribuição de bens seria partilhada entre os membros da família do moribundo. Os deveres piedosos deveriam ser praticados entre os herdeiros, eram eles que deveriam fazer a memória do morto ser avivada pelos ritos e pela composição tumular que passava a ser traçada de forma a valorizar a individualidade.

Os cemitérios passaram, seguindo as dinâmicas das cidades, a ter seus lotes vendidos e transformados em patrimônio familiar. Ter um título perpétuo no cemitério era de suma importância, através dele podia-se exaltar a individualidade do morto ou então da própria família ao conceber autorização para construir túmulos mais suntuosos em forma de capela que se tornariam jazigo familiar.

O século XX foi marcado por profundas mudanças nas práticas funerárias e nas formas de como os cemitérios passaram a ser concebidos. A morte que até então era anunciada, passava a ser silenciada. O luto foi sendo abandonado; a morte se deslocou da casa para os hospitais e os cortejos ficaram quase que despercebidos, uma vez que foram incorporados à dinâmica do trânsito das cidades.

> A regra em nossa sociedade é a neutralização dos ritos funerários e a ocultação de tudo que diga respeito à morte. Veremos que os dois fenômenos estão associados estritamente: porque nossa civilização nega a morte, não pode suportar sua ritualização; e, inversamente, por não possuir os necessários instrumentos rituais para enfrentá-las, a civilização ocidental moderna é obrigada a banir a morte e a negá-la por todos os meios. Nossa hipótese de base é a seguinte: este processo de supressão da morte não está absolutamente ligado às sensibilidades individuais das pessoas mais ou menos diretamente atingidas por um óbito; ele responde, ao contrário, a uma coerção social perfeitamente identificável, que obedece a princípios políticos inteiramente localizáveis, caraterísticos de nossa cultura. (RODRIGUES, 2006, P. 165).

Os cemitérios, nesse contexto, passam a ser projetados pelos arquitetos como extensão dos centros urbanos e não mais fora deles como determinavam os preceitos médicos a partir do século XVIII e que se fizeram presente até o inicio do século XX. Hoje, os territórios da morte por estarem integrados aos centros urbanos são projetados como parques ou grandes jardins, os túmulos são quase imperceptíveis e o cuidado com a sepultura deixa de ser da família e passa ser da administração do cemitério, que cobra taxas mensais ou anuais para manter a área limpa e sempre verde (RODRIGUES, 2006). Em Porto Velho, especificamente no final do século passado foram construídos dois Cemitérios com tais características: Parque Jardim da Saudade e o Parque Recanto da Paz.

Como pode ser observado, o espaço cemiterial se fez importante por ser um dos elementos dos dispositivos de controle que situou a morte na fronteira dos vivos e deixou transparecer um jogo de signos que sorveu, como em uma colagem, as materialidades da malha urbana ao transportar elementos como nome, endereço para localização do morto.

Será seguindo os caminhos da composição do espaço cemiterial que convido o leitor a se manter firme em nossa viagem que terá como ponto de parada obrigatório os cenários produzidos para receber os corpos dos Categas e Mundiças em Porto Velho no início do século XX.

# III ATO: ENTRE TRILHOS E MANGUEIRAS: O CEMITÉRIO COMO TÔNICA DO ESPETÁCULO

## 3.1 Os Territórios da Morte na Cidade de Porto Velho: cenários em construção

> Ao contrário do que parece, há muita vida pulsando nos cemitérios: seja em belíssimas obras de arte, ou em preciosas informações sobre a história.
> (Paulo Valadares, 2007, p.1).

Os cemitérios que serão apresentados no decorrer desse Ato não são revestidos com belíssimas obras de arte como é comum em grandes cemitérios brasileiros ou em outros fora do país. São cemitérios mais simples e aparentemente feitos para abrigar os restos mortais dos trabalhadores da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré, no caso da Candelária e para servir de último abrigo aos demais moradores de Porto Velho que não tinham vínculo empregatício com a ferrovia, como é o caso do Cemitério dos Inocentes. Porém, ao serem analisados e filtrados por lentes mais apuradas demonstram que é possível extrair belezas não de obras arquitetônicas ou de esculturas presentes em seus túmulos, pois essas são quase que inexistentes. As belezas às quais me refiro estão expostas no que aparentemente é considerado uma dicotomia com o morrer. Tais territórios esbanjam vida em seus túmulos simples, em suas lógicas de organizações que refletem a disposição sócio-espacial da urbe e nas relações que geram movimento entre os cemitérios e a cidade e que me levam a inferir que tais territórios são permeados por vida que fazem a morte ser apenas um capítulo no grande teatro do viver.

Os cemitérios não se dão a conhecer de imediato é preciso observá-los, fazer leituras apuradas, decifrar códigos, perceber espacialidades concebidas e que transportam o seu observador a inúmeras variáveis do tempo. Os territórios da morte parecem transgredir ao fim a que foram destinados ao transbordarem vida, ao se deixarem expor como possibilidade de linguagem e ao apresentarem elementos que denotam informações que deixam transparecer intencionalidades, emoções, individualidade e coletividade, padrões de comportamentos e por registrarem que

toda a história ali apresentada não corresponde só aos mortos, mas a toda sociedade que o concebeu.

Estabelecer a trajetória dos cemitérios da Candelária e Inocentes me levou analisar fontes documentais e orais. Colocar as narrativas e os textos “fundantes” que oficializam o surgimento de Porto Velho com suas mais variadas dimensões territoriais me leva a perceber que eles se inscrevem no curso dos acontecimentos que permitem emergir situações observáveis, passíveis de análise e de onde brota a minha interrogação pesquisadora.

No que concerne às memórias aqui transcritas é importante deixar claro que elas são em grande maioria concepções advindas de outrem, uma vez que seus narradores nem sempre vivenciaram os fatos relatados sobre os cemitérios de Porto Velho, porém de certa forma foram tocados por elas.

> É preciso reconhecer que muitas de nossas lembranças, ou mesmo de nossas idéias, não são originais: foram inspiradas nas conversas com os outros. Com o correr do tempo, elas passam a ter uma história dentro da gente, acompanham nossa vida e são enriquecidas por experiências e embates. Parecem tão nossas que ficaríamos surpresos se nos dissessem o seu ponto exato de entrada em nossa vida. Elas foram formuladas por outrem, e nós, simplesmente, as incorporamos ao nosso cabedal. Na maioria dos casos creio que este não seja um processo consciente. (BOSI, 1994, p. 407).

O conceito que norteará o Terceiro Ato será o de território. Para caracterização do referido categorial de análise tomarei emprestada a leitura de Foucault (2008) que em sua aula intitulada *“Segurança, Território e População*” inferiu elementos de composição do território que promoveram as ideias que desejo imprimir aos primeiros cemitérios oficializados da cidade de Porto Velho.

O território pode ser lido em Foucault (2008) como sendo um elemento da composição espacial onde as relações estéticas, simbólicas, disciplinares, políticas dentre outras são estabelecidas de forma a apresentar territorialidades. Para esse filósofo é no território que se dão as repartições espaciais, onde se fundam formas geométricas e arquitetônicas, onde as disposições espaciais operam a intensidade das circulações de toda ordem – comerciais, ideias, vontades, poderes – que se apresentam na condição de territorialidades.

E por fim que o trem que cortou a selva, que nos apresentou alguns cenários da Porto Velho em construção, possa assim como a barca de Creonte nos conduzir a fazer uma parada nos territórios governados por Hades e que ao adentrá-los os

passageiros possam perceber e compreender vivências pretéritas e inferir reflexões aos cenários da morte em Porto Velho.

## 3.2 Entre Candeias e Trilhos: a composição do Cemitério da Candelária

> [...] A tristeza me invade. Olho para o cenário e não vejo túmulos e, sim histórias! As marcas ou as pegadas daqueles que aqui estiveram para construir a ferrovia não estão somente nas locomotivas e nos trilhos, pois estes para mim representam o investimento feito. O Cemitério da Candelária, ao contrário, corresponde à trajetória de vida e o sacrifício daqueles que ajudaram a consolidar a ferrovia na selva. (Seu Jair, 83 anos, ex-morador do Bairro Triângulo).

> [...] Falar de cemitério pra mim não significa falar da morte por si só. O Cemitério dos Inocentes é um grande exemplo disso, pois é o lugar onde se encontra o passado da sociedade portovelhense. Não é preciso escavar os túmulos para fazer uma leitura, basta para isso entrar e observá-lo atentamente. (Dona Lídia, 84 anos, moradora do Bairro do Mocambo).

Homens e mulheres, como seu Jair e dona Lídia, ao tecerem considerações sobre o vivido acabam evocando através da memória considerações de outras épocas que auxiliam em tempo presente a problematizar e a perceber as múltiplas territorialidades extraídas das lembranças que conseguem por vezes desfiar fios compostos por geonarrativas, por emoções, por uma infinidade de possibilidades que fazem com que os territórios da morte possam ser lidos de forma a extrair essências que demandam vida, movimento, hábitos e outras variáveis que ajudam a desvendar elos, como nos diz Delgado (2010), que expõe tramas da vida e reconstroem cenários já há muito desfeitos.

As narrativas aferidas pelos memorialistas, Cantanhede (1950), Silva (1991), Pinto (1993), Pinheiro (1996), Borzacov (2007) acerca dos primeiros cemitérios oficializados de Porto Velho confundem-se com a própria história da cidade, uma vez que além de terem sido concebidos no desenrolar do processo de formação da urbe, carregam as marcas da dualidade sócio-espacial promovida entre Categas e Mundiças.

O ano é o de 1907 e corresponde à chegada de engenheiros e trabalhadores para a terceira tentativa de construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré. Ávidos em desbravar e expandir novos territórios, vencer desafios e ganhar dinheiro, os engenheiros da virada do século XIX para o XX se alimentavam de grandes desafios e da encenação de grandes espetáculos. O período representava o que Hardman (2005, p. 141) denominou de “época heroica dos engenheiros”, uma vez que estes pareciam se transfigurar na condição de deuses para tentar vencer as adversidades visando à execução do trabalho.

A saga da Madeira-Mamoré, como já descrita no Primeiro Ato, insere-se justamente nesse espírito empreendedor aqui desencadeado pela equipe de engenharia, que chega ao que viria ser denominado de Porto Velho, tendo como desafio principal vencer a floresta e suas doenças.

O número de mortos era uma constante e as estatísticas difundidas por Farquhar eram muito inferiores ao quantitativo de óbito, uma vez que correspondiam somente às mortes ocorridas no hospital ou na linha férrea. No quantitativo não eram computados os que morreriam tentando fugir, os que não conseguiam vencer a viagem no trajeto Belém-Manaus - paradas obrigatórias dos vapores que se dirigiam para Porto Velho - e também não registrava o número de mortes entre os quadrilheiros[16] que por não serem diretamente contratados pela companhia ficavam fora das estatísticas. Nos primeiros dois anos do início da terceira e última fase de construção da ferrovia, foram registradas cinco mortes referentes ao ano de 1907 e sessenta e cinco correspondentes a 1908, o que é extremamente baixo para o número de trabalhadores que desembarcavam já doentes ou que se contaminavam no processo diário das atividades laborais. (FERREIRA, 1982).

A partir do segundo semestre de 1907, a empreiteira tratou de intensificar as medidas preventivas nas quais incluía a inserção de instalações provisórias de um local onde pudesse internar os doentes da ferrovia. Segundo os relatórios médicos tais instalações foram denominadas de Hospital Primitivo (Figura 8) devido às precariedades e ao seu caráter de provisoriedade até a criação do Hospital da Candelária.

[16] Termo advindo do espanhol que designava os trabalhadores contratados por tempo determinado para execução de determinadas tarefas/atividades específicas como aberturas de picadas, aterro de determinados trechos, por exemplo. Tais trabalhadores não eram contratados da ferrovia e sim, por pequenos empreiteiros designados de “tarefeiros” que recebiam da construtora um valor negociado para realização de determinadas tarefas ao longo da linha férrea.

FIGURA 8: Primeiras Instalações do Hospital Primitivo
FOTO: Dana Merrill – ACERVO: Antônio Cândido

O Hospital da Candelária começou a ser concebido a partir de 1908, como já mencionado no Primeiro Ato, e objetivava atender um maior número de pacientes e observar mais de perto os corpos doentes.

> No local situado entre Santo Antônio e Porto Velho, a companhia resolveu levantar um hospital para o pessoal da construção. Esse local fora, primeiramente, propriedade de um boliviano, que a vendera a um italiano chamado Bertini, que lhe dera o nome de Candelária, em homenagem a Nossa Senhora das Candeias, que se celebra no dia 2 de fevereiro. Nessa propriedade, a companhia escolheu uma colina que caia suavemente para um igarapé. E ali derrubou a mata e iniciou as construções de madeira, que constituíram o futuro hospital da Candelária. Inicialmente as construções foram as estritamente necessárias para acomodar os primeiros doentes logo no começo da construção da ferrovia. (FERREIRA, 1982, p. 205).

A criação do referido hospital, fez com que essa parte da Amazônia entrasse na fase do que Foucault (1977) denominou, ao analisar o surgimento da clínica, de espacialização da doença. Espacializar, nesse sentido significava ir além da criação de um lugar onde os doentes ficariam reunidos, denotava que era preciso geografizar o corpo ao atacar a região da doença, traçar o mapa dos sintomas, sair das superfícies do relevo das dores e verbalizar e/ou tornar enunciável o patológico.

Tornar o invisível em visível conforme os preceitos da clínica moderna exigiam recursos. A firma empreiteira não se furtou em munir o hospital com equipamentos, contratação de médicos e enfermeiros- não em números suficientes-, medicamentos e tratou de adotar medidas de posturas normativas que iam da dosagem diária de remédios aos cuidados necessários para prevenir os males.

A floresta não dava trégua, afirmavam os médicos. Homens e mulheres muitas vezes antes de desembarcar já chegavam doentes ou adoeciam logo nos primeiros dias de trabalho como ressaltou o doutor Belt, um dos primeiros médicos da Madeira-Mamoré, em seu diário reproduzido em parte no livro a “A Ferrovia do Diabo”.

> O rio cresce consideravelmente. A febre volta depois do 6°, 7° ou 8° dia. As estatísticas não são suficientes para justificar o diagnóstico ou relativa salubridade das diferentes estações do ano. Excessivamente má a condição física, primária, de 95% dos trabalhadores chegados hoje. Mulheres, fisicamente, de fraqueza extrema. Recomendei ao Mr. Randolph que a todo trabalhador deveriam ser dadas, diariamente, 10 cg de quinino, do Pará a Porto Velho. (FERREIRA, 1982, p.205).

A escolha do local onde foi construído o hospital da Candelária parece ter sido estratégico, uma vez que ficava no alto de uma colina, em uma área que deveria ao término de sua construção, segundo os relatos de Nogueira (1959), abrigar 250 leitos, além da ala cirúrgica, casa de enfermeiros e médicos e outras dependências, conforme pode ser observado na Planta Baixa datada de 1909 (Anexo I), contendo toda área construída do hospital e do cemitério da Candelária. Entre as inúmeras dependências presentes na área do hospital, cabe observar a quadra de tênis que aparece na planta baixa como “logar onde se joga a pella[17]” e o

[17] Local onde eram desenvolvidas partidas de tênis entre engenheiros, médicos e administradores da ferrovia.

vasto pomar de onde eram retiradas parte da alimentação dos doentes e funcionários.

> Tendo o rio madeira como cenário, o hospital era cercado de jardins bem cuidados e de um pomar que o separava do cemitério. Eram mantidos pelo pessoal do hospital que cultivava cuidadosamente árvores frutíferas nativas ou aclimatadas à região, cujos frutos constituem uma das mais ricas fontes de elementos nutritivos para alimentação humana. Inicialmente foram plantados 70.000 pés de abacaxis e 500 pés de bananas, além de diferentes espécies de mangueiras: espada, comum, rosa, cavalo, manguita, rosinha; laranjeiras, abacateiros, cajueiros, cupuaçuzeiros, cajaranas, gravioleiras, biribazeiros, ateiras, jenipapeiros, pupunheiras, araçazeiros, abiuseiros, jaqueiras, goiabeiras, limeiras, cajazeiras, murucizeiros, limões-de-Caiena e uma variedade de bananeiras [...]. Cultivavam também verdejantes hortaliças. (BORZACOV, 2007, p.79-80).

Tanto a quadra quanto o pomar acentuam a dinâmica da sociedade de controle que se esboçava. O corpo desgastado pelo trabalho diário necessitava de alimentos saudáveis e de treino para educar o corpo e a mente daqueles que se dedicavam a cuidar dos doentes e, também dos que administravam a construção da ferrovia em plena selva. O pomar como a quadra são exemplos, que somados a outras engrenagens, demonstram a aplicabilidade da pedagogia higiênica voltada ao controle do corpo. Era preciso usar o corpo, usá-lo, desgastá-lo de forma sadia, tal prática inscrita nas normas higiênicas ajudava a mantê-lo são e, de certa forma reforçava a ideia de que mantendo uma rotina de atividade física, o afastava da desordem que uma enfermidade podia provocar.

O Hospital da Candelária ao ser concluído, como pode ser observado na Figura 9, tornou-se o mais moderno da região e foi bastante elogiado pelo médico Oswaldo Cruz durante a sua visita de inspeção sanitária a Santo Antônio e a Porto Velho. As instalações do hospital chamavam atenção de todos que o visitavam em decorrência das suas dependências arejadas e algumas teladas, pelo equipamento moderno, pela condição de assepsia e, porque não dizer, pelo complexo arquitetônico que fascinava, sobretudo, pela sua grandiosidade, os visitantes e passageiros das locomotivas que transitavam pela linha férrea logo após a sua conclusão em 1912.

FIGURA 9: Hospital da Candelária em 1909
FOTO: Dana Merrill - ACERVO: Antônio Cândido

No início dos anos vinte um viajante português traçou os seguintes comentários sobre o hospital:

> Ao familiarizarmo-nos, nós visitantes, com agradável impressão, vem-nos, ao concluir da visita do edifício e dependências, inevitáveis perguntas que nos fazemos sem imediata resposta: Para que uma casa de saúde tão excessivamente vasta atenta a pequena população que tem que soccorrer? Para que um tão vasto hospital, munido de tão grande e moderno apparelhamento, de enorme quantidade de utensílios sanitários e ferramentas de cirurgia, ostentando magnífica e espaçosa sala de operações de esplendida montagem obediente aos mais rigorosos preceitos da operatória moderna, que vão das combinações de luz, natural ou artificial, aos rigores de asepsia, nos modernos aparelhos esterilizadores,

> nos roupões, nas mascaras, nas luvas de cautchuc para os operadores? (...) Para que todo aquelle aviamento eficassissimo de guerra à morte num meio de tão reduzida população?!... (PÊSSOA, 1923, p.100-1).

Nas páginas seguintes o mesmo narrador garante as respostas, após conhecer a história da construção da ferrovia. Reconheceu que nos anos 20, quando de sua visita ao hospital da Candelária, a realidade era outra. Porém, ressaltou que até o término da linha férrea em 1912 o referido hospital foi de suma importância para os trabalhadores e por muitas vezes tornou-se pequeno frente ao número de doentes “teve o reducto, por mais de uma vez, excedida a capacidade de alojamento, improvisando-se, então para o excesso de doentes, barrações accessórios de esteios e cobertura de lona e palha”. (PÊSSOA, 1923, p.102).

Para sepultar os trabalhadores é inserida ao projeto uma área destinada ao cemitério, como pode ser observado na Figura 10 ou no Anexo I. Ficava segundo Cruz (1972, p.3) “Distando de cerca de 500 metros do hospital (...) em terreno não alagável por occasião das enchentes.” Uma trilha foi construída para garantir o acesso entre o hospital e o cemitério.

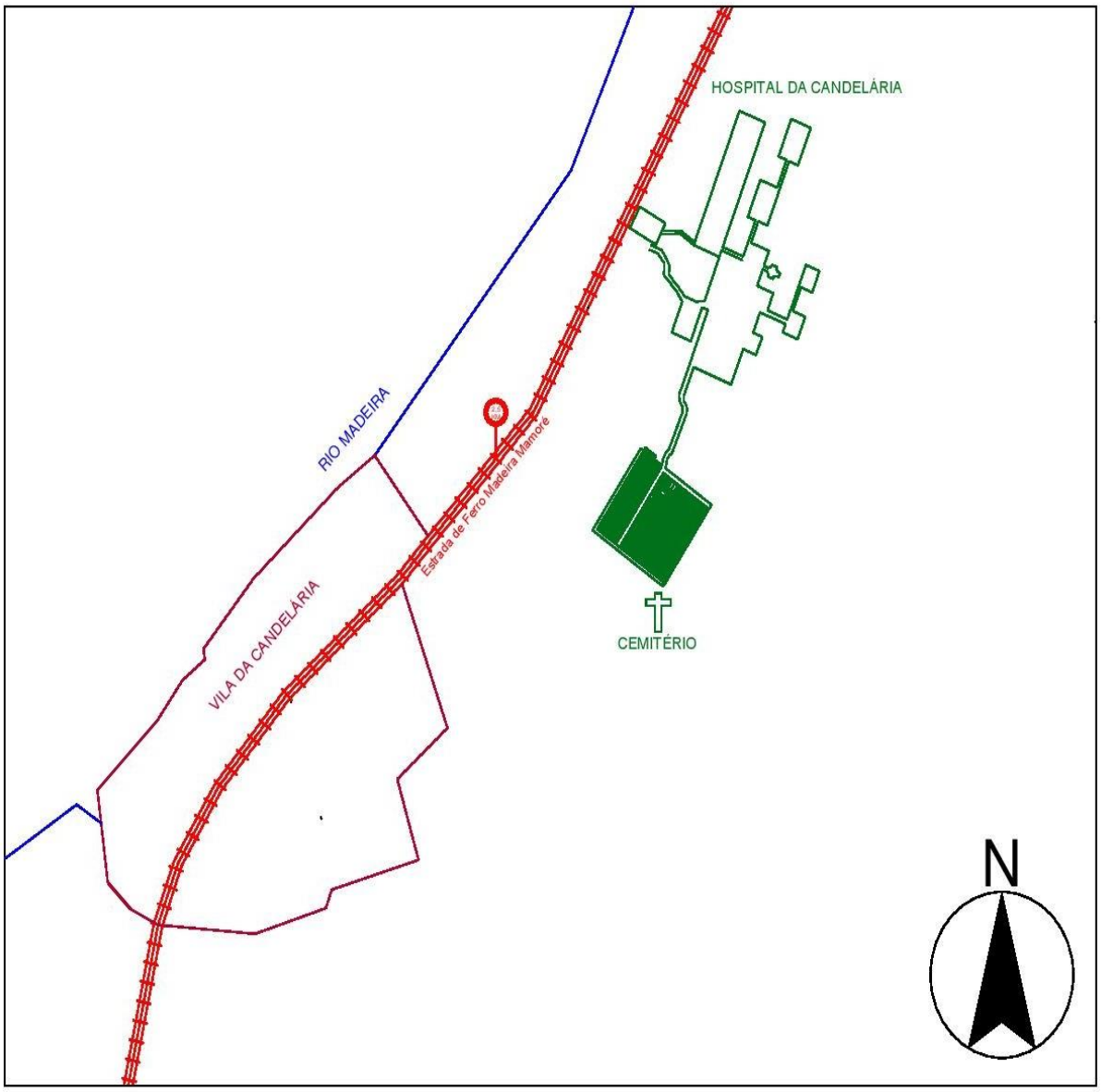


FIGURA 10: Esquema de localização do Hospital e Cemitério da Candelária em 1909
ACERVO: Mara Centeno

Ao contrário do que possa parecer, o cemitério foi devidamente projetado como foi atestado por Gauld (2006) em seu trabalho baseado nas memórias de Farquhar. Ressaltou que em 1908 alguns engenheiros deixaram de trabalhar na ferrovia, São Paulo-Rio Grande e partiram para Madeira-Mamoré, entre eles estava o administrador Olívio Gomes,[18] que teve como missão primeira na ferrovia projetar o Cemitério da Candelária.

[18] Não encontrei referência se ele era administrador de formação, porém como os cursos de administração só começaram a surgir no Brasil nos anos 50 é provável que o termo administrador utilizado por Farquhar deva-se a experiência e não a formação. Porém, após sair da Madeira-Mamoré tornou-se, na década de vinte, inicialmente acionário e administrador e, posteriormente, proprietário

É importante destacar que em tais memórias não há descrições do cemitério e nem tão pouco é feita qualquer referência ao fato do por que foi dada a um administrador a tarefa de projetá-lo. Talvez, tal tarefa pouco habitual não tenha sido entregue a um engenheiro porque o projeto maior era a ferrovia e nela deveriam ser concentrados os esforços. Porém, a pergunta ainda fica a incomodar. Para respondê-la recorro, inicialmente, às práticas utilizadas pela Igreja na construção dos primeiros cemitérios civis em campos santos no Brasil, nos meados do século XIX, que como ressaltou Loureiro (1977), pela ausência de profissionais da área, atribuía aos religiosos que soubessem desenhar o projeto dos cemitérios dentro ou no entorno das Igrejas.

Por outro lado, as teorias clássicas da administração que influenciaram os governantes no Brasil surgiram umbilicalmente ligadas aos discursos de modernidade. Tais discursos traziam em seu bojo a concepção de espacialidades ligadas ao controle e à disciplina. Assim, conceber formas implicava estabelecer funções e isso significava conceber territorialidades cuja função de sua forma estivesse ligada ao controle e/ou as chamadas localizações funcionais que significava codificar para localizar facilmente os corpos. Talvez nesse contexto, Farquhar - a exemplo da Igreja do século XIX no Brasil - ao delegar a tarefa a Olívio Gomes, tenha percebido que projetar um cemitério ia muito além do que esboçar linhas em papeis, fazia-se necessário deixar transparecer dimensões disciplinares, classificatórias e normativas conforme os preceitos funcionalistas da administração e tais princípios se faziam presentes no jeito de administrar, mesmo que se tratasse de alguém que só tivesse experiência e não formação na área.

A proximidade do hospital com o cemitério demonstra que o seu idealizador não se preocupou com os preceitos advindos da literatura médica que aconselhavam para os perigos oriundos de áreas de sepultamentos nas adjacências dos centros urbanos e, no caso da Candelária tão, próximo do hospital e de Porto Velho. Por outro lado, tal proximidade pode significar que Olívio Gomes ao projetá-lo pensou não só na comodidade dos servidores do hospital em efetuar o sepultamento como pode significar, também, uma das artimanhas do poder disciplinador instituído, que impunha vigilância ao corpo na vida e na morte.

---

da Tecelagem Paraybha em São José dos Campos – SP o que demonstra sua habilidade com o exercício administrativo.

A visibilidade do cemitério talvez quisesse, também, denotar ao trabalhador a necessidade de seguir as recomendações médicas que exigia cuidados com o corpo e a dosagem diária, sobretudo, do quinino caso contrário o destino seria como o de tantos outros, ou seja, o Cemitério da Candelária. Fazer o trabalhador tomar consciência que deveria adotar medidas profiláticas indicadas pelo corpo médico da ferrovia foi difícil, como deixou registrado o Dr. Carl Lovelace:

> Desde o início medidas profiláticas contra malária foram solicitadas pelos médicos. Porém, a idéia de obrigar uma pessoa a dormir debaixo de mosquiteiro e tomar quinino, sem estar doente, era tão desconhecida e contrária ao instinto de liberdade, que foi recebida, especialmente pelos trabalhadores nacionais, primeiro, com espanto jocoso, e depois, com desconfiança teimosa. Tão grande era o preconceito contra o quinino, que era dificílimo induzir um homem, infeccionado de malária, a tomar quantidade suficiente desta droga para reprimir as manifestações imediatas da enfermidade. Era idéia geral que a aplicação do quinino com o fim de evitar a malária é um absurdo. (FERREIRA, 1982, p.233).

A relutância dos trabalhadores somada ao descaso do governo brasileiro que não investia na fiscalização dos corpos doentes presentes nas embarcações vindas de Belém e Manaus com destino a Porto Velho acarretou um número significativo de mortes em pouco tempo. Tais impressões foram registradas por Dr. Belt em seu diário referente ao mês de abril de 1908, que dentre outras coisas mencionava as más condições físicas dos trabalhadores que chegavam a Porto Velho e se lamentava para o fato de eles não serem atendidos, sobretudo, por médicos europeus com maior experiência no diagnóstico das doenças tropicais no porto de embarque. (FERREIRA, 1982).

Aos poucos o cemitério foi recebendo cada vez mais corpos dos trabalhadores que morriam no Hospital da Candelária. O cemitério ao ser projetado também acabou por se inserir como mais um cenário no grande espetáculo das máquinas que nesta parte da Amazônia se fazia encenar.

Porém, antes de passar à descrição de tal cenário gostaria de fazer algumas considerações sobre as fontes que daqui em diante passam a ser problematizadas, uma vez que há uma série de informações provenientes das narrativas orais ou de outras fontes, sobretudo, bibliográficas, que entram em contradição com as narrativas dos memorialistas. Que fique claro que não há pretensão alguma em julgar fontes com o objetivo de obtenção da verdade. A opção que se faz é a de

problematizá-las, colocá-las para dialogar e delas extrair caminhos que possibilite outras interpretações ou porque não dizer outras interrogações pesquisadoras.

Se considerarmos que documento, como diz Bloch (2001), é tudo que denota a ação humana, posso por assim dizer que todas as fontes são válidas uma vez que ao serem analisadas tornam-se documentos. A História, durante muito tempo, se viu presa à questão de provas documentais. Reunir documentos que descrevessem ou legitimassem o fato a ser analisado era o papel do historiador. O fazer historiográfico tinha que ser pautado por documentos que fossem capazes, como diz Karnal e Tasch (2012, p.22) de “magnificar o passado real e torná-lo, novamente, visível como foi aos olhos dos seus contemporâneos”. Porém, a partir do século XX, a noção de documento foi ampliada pelo contributo significativo que recebeu com a chegada de novos objetos que passaram a ser pesquisados, como é o caso dos estudos cemiteriais, implicando com que as fontes clássicas ou ditas tradicionais fossem relativizadas com outras.

Assim inventariar ou escavar os solos cemiteriais de Porto Velho no inicio do século XX não é uma tarefa tão simples, tendo em vista o pequeno número de registro documental acerca dos cemitérios. O que fazer? Como escavar um objeto cercado pela morte, pela dor e sofrimento? Fico me indagando. Debruço-me sobre os documentos que consegui levantar e adiciono a eles as memórias dos moradores do entorno dos cemitérios. Do lugar onde me encontro tenho a nítida certeza de que estou em uma posição desafiadora. Lê-los, problematizá-los, colocá-los em uma ação dialógica me leva a concluir que irei dilacerar certezas até então impressas em tempo presente sobre a trajetória dos territórios da morte nesta parte da Amazônia.

Estabelecer tal trajetória me leva a uma trama documental que exige atenção, formas outras de questionar as fontes. Fazer as perguntas certas é apresentar caminhos ainda não percorridos, mas possíveis de serem seguidos. Ao articulá-las encontro uma multiplicidade de informações por vezes contraditórias e muitas vezes complementares. É através delas que o cenário urbano e, sobretudo, o cemiterial – objeto deste estudo – vão se esboçando.

Feito este parêntese voltemos à concepção do cenário cemiterial da Candelária. Nas narrativas desenvolvidas pelos memorialistas é comum encontrar referência ao Cemitério da Candelária como tendo sido concebido para sepultar somente trabalhadores estrangeiros,

> No Cemitério da Candelária só se enterravam alienígenas e uma exceção – uma mulher brasileira, Lydia Xavier, cuja tumba tem inscrição em inglês – deveu-se ao fato de ser essa jovem amante de um engenheiro norte-americano que buscou, com esse enterro discreto, evitar o escândalo que seria condenado seu romance, se descoberto fosse. (PINHEIRO, 1996, p.42).

Porém, as narrativas orais apontaram que não eram enterrados só estrangeiros ou alienígenas como referenciado na citação. Eram enterrados brasileiros também como evidenciado nas falas,

> [...] meu avô contava que na Candelária eram enterrados brasileiros e estrangeiros que morriam no hospital. Muitos que ficavam doentes ao longo do trecho da ferrovia eram abandonados por lá mesmo. Acho até que eram comidas de urubu e outros bichos. (Seu Jair, 83 anos, ex-morador do Bairro Triângulo).

> [...] isso que dizem que só foram enterrados estrangeiros nesse cemitério é tudo mentira, uma vez que foi enterrada uma mulher brasileira que era amante de um funcionário grandão da ferrovia. Ela se suicidou depois de uma briga e, para abafarem o caso, enterraram a pobre mulher nesse cemitério. Os mais antigos contam que em cima de seu túmulo nasceu uma grande e frondosa árvore e que em noite de lua cheia deixava o cemitério e passava a assombrar os moradores da cidade [...] (D. Carmem, 90 anos, moradora do Bairro do Mocambo).

> [...] São trabalhadores anônimos, compostos de brasileiros e estrangeiros, que vieram se embrenhar nas matas da Amazônia e aqui foram abatidos pelas doenças tropicais e vencidos literalmente pela selva. E hoje estão enterrados na Candelária. (Seu Sérgio, 66 anos, ex-morador do Bairro Triângulo).

No livro a *"Ferrovia do Diabo"* há uma informação, extraída dos documentos da Madeira-Mamoré, que atesta que a companhia denominava todos os trabalhadores que chegavam a Porto Velho como "importado", pelo fato de serem oriundos de outros estados e países. Percebi que aí talvez se encontrasse a explicação para o "equívoco" propagado por alguns memorialistas. O termo importado presente nos documentos estava condicionado ao "vir de fora" e não à nacionalidade e pode ter sido a causa de tal assertiva.

A tabela abaixo ilustra o número de trabalhadores aliciados para ferrovia no período correspondente a sua construção e como pode ser observados todos foram considerados importados.

| | |
|---|---|
| 1907 | 446 homens |
| 1908 | 2.450 homens |

| | |
|---|---|
| 1909 | 4.500 homens |
| 1910 | 6.090 homens |
| 1911 | 5.664 homens |
| 1912 | 2.833 homens |
| **TOTAL** | **21.783 homens** |

TABELA 1: Número de Trabalhadores “Importados” da E.F.M.M. tanto do Brasil quanto do Estrangeiro
FONTE: (FERREIRA, 1981, p.212)

Cabe ressaltar que nos livros de registros da Madeira-Mamoré não são encontrados os números de trabalhadores por nacionalidade, porém nos relatórios anuais é possível observar o número de óbitos computados por nacionalidade, o que corrobora com as informações advindas das narrativas orais.

A administração da ferrovia amparada, sobretudo, na cartografia da doença e da morte realizada pelos médicos do Hospital da Candelária, controlou através de cadastro o número de brasileiros e tantos outros estrangeiros que sucumbiram nesta parte da Amazônia. Assim, entre os anos de 1908 até 1912, aparecem nas estatísticas oficiais da Madeira-Mamoré mais de 500 mortes somente entre brasileiros.

O Cemitério da Candelária ficou conhecido também por ter sepultado somente homens, porém alguns fios tecidos nas narrativas evidenciaram dúvidas em relação a tal fato, tendo em vista que durante a fase de construção da ferrovia mulheres, sobretudo, barbadianas já se encontravam em Porto Velho e além delas havia o caso da Lydia Xavier. “Será possível que só os homens eram acometidos pelas doenças tropicais?” indagou o seu Sérgio ou “as mulheres que trabalhavam na ferrovia não morriam?” questionou dona Lídia ao refletir sobre os sepultamentos no referido cemitério.

Sobre a presença feminina, o escritor inglês Tomlinson que esteve em Porto Velho em 1910 deixou o seguinte registro:

> Porto Velho tinha uma população de aproximadamente trezentas pessoas. Havia norte-americanos, alemães, ingleses, brasileiros, alguns franceses, portugueses, alguns espanhóis e uma multidão de negros e negras. Havia somente uma mulher branca no assentamento. Disseram-me que o clima parecia envenená-las. A jovem branca, que persistia em permanecer no local apesar das advertências dos médicos, era uma brasileira, a esposa de um dos trabalhadores da ferrovia. Recusava-se a sair do local e algumas vezes eu a via por ali, *petite,* frágil, parecendo muito triste. (TOMLINSON, 2014, p.271).

Tal citação fornece elementos que asseguram a presença feminina, ainda que escassa, no complexo ferroviário e aqui aproveito para lembrar ao leitor que durante a fase de construção da Madeira-Mamoré mulheres negras oriundas da América Central já se faziam presentes no cenário em construção, como mencionado no Primeiro Ato da tese e além delas existiam as mulheres da Vila de Santo Antônio que aos poucos foram migrando para os bairros que surgiram para além da ferrovia. Porém, apesar das dúvidas de seu Félix e dona Lídia, não se pode precisar se ocorreu ou não sepultamentos de mulheres no Cemitério da Candelária durante a fase de construção da ferrovia, vez que os relatórios da ferrovia não trabalharam na perspectiva de gênero e sim pelo critério de nacionalidade.

A exceção de sepultamento feminino ficou por conta de Lydia Xavier,[19] que, além de ser brasileira, atestam os memorialistas e algumas narrativas orais, foi a única mulher a ser enterrada no referido cemitério. Apesar de sua morte ter ocorrido em 1914, dois anos após a fase de conclusão da Madeira-Mamoré, é interessante salientar o seu sepultamento, porque evidencia ainda que mesmo após o término da ferrovia o cemitério continuou a receber corpos para serem sepultados.

Ferreira (1961) ao visitar o cemitério em 1959 atestou que ao localizar a sepultura de Lydia Xavier encontrou a inscrição em inglês com a data de nascimento em 26 de agosto sem constar o ano, e a de morte em 8 de janeiro de 1914. Ressaltou ainda em suas narrativas que ficou intrigado com o fato da inscrição sobre o túmulo ter sido feita em inglês. Ao encontrar o seu atestado de óbito descobriu que a causa da morte foi a ingestão de veneno, o que corrobora com a assertiva de Pinheiro (1996) e com as informações de Dona Carmem ao se referir à mulher que se suicidou após brigar com o amante que era funcionário da ferrovia.

O sepultamento de Lydia Xavier acentua ao texto outra interrogação: por que o cemitério continuou praticando enterramentos após a conclusão da ferrovia? Para respondê-la se faz necessário perceber a desordem por trás do curso dos acontecimentos. Assim é importante enaltecer que a fase de conclusão da ferrovia coincidiu com o início das guerras balcânicas que resultaram em grandes crises e, consequentemente, em cortes de investimentos. Os conglomerados de empresas

[19] Lydia Xavier pode ter sido a mulher branca descrita por Tomlinson durante sua estadia em Porto Velho.

presididas por Farquhar que já se arrastavam em dívidas começaram a anunciar falência aos seus investidores.

> [...] Já no início de 1913 Farquhar admitia que estava arruinado, em situação praticamente falimentar. Ele e seu conglomerado de empresas. Verificavam os investidores europeus e norte-americanos que seus bens aplicados nas empresas dirigidas por Farquhar no Brasil estavam perdidos. (FERREIRA, 1982, p.333).

Somente após afastar Farquhar da direção das empresas e nomear um interventor foi que os investidores perceberam que o antigo presidente havia se utilizado de uma estratégia, ou seja, desviado ações de outras empresas de seu conglomerado e investido na Madeira-Mamoré sem que os acionistas soubessem. Tais fatos contribuíram para que com a conclusão da linha férrea tivesse inicio uma batalha judicial entre a *Madeira-Mamoré Railway Company* e o governo brasileiro. A empresa cobrava investimentos feitos fora do contrato original que iam de obras com saneamento até compra de dormentes. Enquanto se discutia a conta da Madeira-Mamoré, segundo Ferreira (1982), a ferrovia se arrastava em dívida gerada pela crise econômica mundial. Tais situações levaram a *Madeira-Mamoré Railway Company* legítima arrendatária da ferrovia por um período de sessenta anos a paralisar o tráfego entre Porto Velho e Guajará Mirim, ferindo o que dispunha um dos termos do contrato que determinava que se o tráfego fosse paralisado por oito dias o governo assumiria o controle da ferrovia. Assim, a partir de 1931 a Madeira-Mamoré[20] passa para o controle do governo, porém somente em 1934 é que se rescinde efetivamente o contrato de arrendamento com a *Madeira-Mamoré Railway Company,* que sai recebendo uma indenização inferior ao que era cobrado e reconhecendo a estrada e todos outros empreendimentos realizados como propriedade do Governo Federal.

Tais considerações servem para justificar, como já mencionado, que mesmo com o término da ferrovia em 1912 tanto o hospital como o cemitério continuaram em funcionamento. O hospital teve suas atividades encerradas em 1931 e o cemitério devido à falta de documentos não se sabe precisar a data de seu

[20] A ferrovia foi desativada pelo Governo Federal em 10 de julho de 1972 e teve o trecho Porto Velho-Santo Antônio correspondente a de dez quilômetros reativado para fins turísticos em 1981, porém hoje se encontra totalmente desativada e instalações comprometidas devido a grande enchente ocorrida em Porto Velho em 2014 que alagou todo o centro antigo da cidade e onde se encontra parte do complexo ferroviário que sobreviveu ao tempo.

fechamento, contudo alguns memorialistas atestam que foi por volta de 1914 ou 1917, uma vez que não havia mais espaço para efetuar sepultamentos.

Feitas tais observações passemos à análise da composição do cenário cemiterial da Candelária projetado por Olívio Gomes. Criar formas e definir funções a um cemitério parece simples, porém ao planejá-lo fica evidente que por trás dos traços que esboçaram quadras encontrava-se toda a composição de um território demarcado pela engrenagem de controle que se expunha a todo complexo ferroviário e que não podia fugir a regra no território destinado a abrigar os restos mortais dos trabalhadores da Madeira-Mamoré e que nesse momento agregava-se ao espetáculo encenado.

Como já mencionado não há memorial descritivo do projeto do referido cemitério, entretanto as narrativas dos antigos moradores, somadas a algumas assertivas encontradas nos registros bibliográficos nos levam a inferir que as quadras serviam para separar os corpos dos trabalhadores pelo critério religioso.

> O que mais chamava atenção de quem entrava neste cemitério lá pelos anos 40 era o fato de algumas sepulturas terem cruz e outras não. Algumas com escrita em idiomas diferentes, que não dava para entender nadinha. (Seu Jair, 83 anos, ex-Morador do Bairro Triângulo).
>
> Eu tinha uma dó danada de ver aquele monte de sepulturas umas com a cruz e outras sem, umas de alvenaria e outras só com uma pedra por cima recheada com uma escrita difícil. O cemitério era diferente, era mais organizado. Havia um pouco da área onde estavam as sepulturas com cruzes e você olhava um pouco mais adiante havia outras sem cruzes. Ficava imaginando que eles não tinham ninguém para rezar por eles. Estavam ali esquecidos em meio às árvores e pelo mato que cobriam quase todas as sepulturas. (Dona Clara, 83 anos, moradora do Bairro Candelária).
>
> O Cemitério da Candelária estava dividido em blocos de sepulturas de católicos e protestantes, além de acolher ainda pessoas de credos não cristãos e mesmo pessoas sem credo algum. As sepulturas católicas apresentavam cruzes de ferro ou de alvenaria e muitas devem ter sido marcadas somente por cruzes de madeira [...] (TEIXEIRA, 2009, p.19).
>
> Já os túmulos dos norte-americanos empregados na construção são reconhecidos imediatamente não só pelos nomes ingleses, como também pelo fato de não terem cruzes. Os norte-americanos protestantes não usam cruzes nas sepulturas. As placas de mármore, onde estão seus nomes e datas dos falecimentos, têm tôdas o mesmo tamanho, e parecem brotar da terra, surgindo do humus úmido. (FERREIRA, 1961, p.146).

As descrições apresentadas acima denotam que, ao projetar o cemitério, Olívio Gomes também tenha pensado na divisão do território da morte pela perspectiva da religião. Reunir corpos dos trabalhadores da ferrovia que morriam no

Hospital da Candelária em um único local, apenas separados por quadras que determinavam a religião professada, ressalta que a morte nesta parte da Amazônia se inscrevia na cartografia do detalhe que mesmo espelhada na reprodução de práticas que já aconteciam e/ou foram fabricadas em outros lugares, como era o caso da construção de cemitérios que serviam para agrupar pessoas de uma mesma religião, o território da morte em questão trazia a ideia de todos juntos, porém não misturados.

Isso posto, é possível perceber no referido território o princípio do quadriculamento ou da localização descritos por Foucault (2009) ao analisar as regras e princípios dos aparelhos disciplinares voltados às prisões, escolas, hospitais, dentre outros. Há necessidade de se decompor o território em quantas partes forem necessárias para que cada indivíduo possa ter o seu lugar e cada lugar seja ocupado por um indivíduo. Tal ideia aplica-se também aos cemitérios ao individualizar os corpos em quadras, codificados por nome, data da morte e pelo número da quadra e da sepultura. Compartimentar os corpos também no momento da morte era uma das estratégias de controle do poder disciplinar onde bastava ampliar a escala ou como se diria em tempos presentes, apenas dar um *'zoom'* e o quadriculamento individualizante poderia ser observado e vigiado.

O referido território que se expunha trazia em seu bojo uma série de vestígios materiais que denotam várias territorialidades em uma mesma espacialidade. Tais territorialidades estavam presentes no nome atribuído ao cemitério, nos marcos físicos apresentados nas pedras em cima dos túmulos, nas cruzes (Figura 11) ou na ausência delas e na posição como os corpos foram sepultados.

FIGURA 11- Sepultura Católica do Cemitério da Candelária
FOTO: Mara Centeno - ACERVO: GEPCULTURA

A designação de Candelária a um complexo arquitetônico composto de um hospital, casa de médicos, pomar, quadra de tênis, cemitério, oficinas de locomotivas dentre outras dependências é no mínimo inusitada por se tratar de uma área administrada por protestante. De onde surgiu tal designação? A resposta para tal indagação é apresentada por Nogueira (1959), que diz que a área onde foram instalados o hospital e o cemitério pertencia a um italiano de nome Bertini e que este foi o responsável pela designação de Candelária em homenagem à santa e à festa

de purificação. Como o termo possivelmente já tinha sido incorporado por moradores, sobretudo os da Vila de Santo Antônio, resolveram mantê-lo.

O nome Candelária está relacionado à Nossa Senhora das Candeias, também conhecida como Nossa Senhora da Purificação ou da Luz. Sua origem está relacionada às tradições mosaicas, as quais determinavam que toda mulher ao dar luz tornava-se impura. Após quarenta dias do parto, o filho deveria ser apresentado ao templo e a mãe deveria oferecer um animal para ser sacrificado como símbolo de devolução da pureza.

Ao relacionar o mito ao nome do cemitério e também do hospital pode-se dizer que a designação tenha sido mantida por sua força simbólica. Para os católicos, Nossa Senhora das Candeias está ligada à luz, à abertura de caminhos, além de ser a que transita entre os mundos a clarear o percurso dos filhos que estão na escuridão e/ou na impureza da doença ou no limbo na hora da morte. Era a mãe que se apresentava para cuidar do filho no momento da doença e a prestar auxílios no momento em que a alma deixasse o corpo. Talvez, para os trabalhadores que professavam outras religiões o nome estivesse associado somente às candeias que ajudavam a iluminar os vagões das locomotivas e os acampamentos nas noites em que a lua insistia em não aparecer ou então estaria vinculada às primeiras impressões que se tinha da floresta sempre escura, margeada de medo e onde vez ou outra pinçava possibilidade de luz como em um candeeiro que se abria entre as copas das árvores, como descrito por Tomlinson (2014) em sua narrativa sobre a Amazônia.

Outro ponto que chamou atenção, sobretudo dos viajantes ao visitarem o cemitério, foram as inscrições em outras línguas apresentadas nas placas de mármores que estampavam as sepulturas:

> E agora, vou lendo as inscrições das outras placas de mármore, tôdas, do mesmo tamanho, com dizeres em inglês dispostos da mesma maneira que o anterior: T.C. Brandes, falecido em 6 de outubro de 1909, idade 43 anos; Albert Rube, 29-1-1911, 48 anos; E.C. Pickett, 11-12-1910, 28 anos; C.S. Jennison, 10-11-1910, 31 anos; A. Jones, 4-8-1909, 47 anos; J.D. Causey, 6-12-1908, 22 anos; Franz Forst, 10-10-1909, 33 anos. Tomo nota de mais nove inscrições e deixo as outras. (FERREIRA, 1961, p. 145).

Tais inscrições denotam uma população jovem, além de apresentarem as lógicas emanadas dos saberes que se consolidavam e passavam a organizar as espacialidades. Sepultar significava dentre outras coisas classificar e localizar e,

nesse sentido, a classificação do corpo morto era efetuada pela religião, afinal ela ditava a localização da quadra onde se daria o sepultamento.

Nas inscrições não são encontradas demonstrações de carinho como as que se costuma ver em outros cemitérios onde epitáfios são carregados por frases que traduzem as qualidades do morto. As placas colocadas sobre os túmulos no Cemitério da Candelária traziam apenas o nome, a data do falecimento e a idade. A ausência de sentimentalidade pode ser explicada pela distância da família, pelo fato de elas terem sido confeccionadas, como diz Ferreira (1961, p.145) “pelos seus compatriotas dirigentes norte-americanos da companhia construtora da estrada de ferro”. O luto por esses trabalhadores era travado a distância. A companhia tratava, quando possível, de encaminhar comunicado de falecimento aos familiares e em tais missivas eram inseridas informações sobre o saldo salarial e os procedimentos de envio. Caso a família se interessasse em saber maiores detalhes sobre a causa da morte de seu ente a administração se valia dos atestados de óbitos que escritos em inglês traziam outras informações complementares como idade, nacionalidade, naturalidade, filiação, estado civil, horário do falecimento, data de entrada no hospital, endereço da família ou de algum conhecido e local de sepultamento.

Os atestados de óbitos são mais um exemplo da sociedade de controle que se instituiu no complexo ferroviário e demonstra pela riqueza de detalhes que os médicos, além de mapear doenças, estabeleciam uma topografia sobre a vida do paciente. A leitura clínica que se estabeleceu na Madeira-Mamoré demonstrou que era necessário ir além da superfície do visível, assim muito mais do que observar e cuidar do corpo do doente havia necessidade de criar instrumentais de registros que pudessem garantir, também no momento da morte informações, de cunho identitário que facilitassem o comunicado aos familiares e, sobretudo, efetuasse também o controle sobre o corpo morto/improdutivo.

As cruzes ou a ausência delas (Figura 12) nas sepulturas denotam as quadras dos católicos e dos não católicos, sobretudo, dos protestantes. Os túmulos eram simples em sua maioria e os que traziam elementos decorativos que correspondem à fase posterior ao período da construção da ferrovia, uma vez que o cemitério continuou a receber corpos como já mencionado. As sepulturas construídas após o término da ferrovia foram em sua maioria feitas de tijolos, algumas receberam cruz de metal, coroas de flores de biscuit e se destacavam quando em vez pelo gradil em seu entorno. (FERREIRA, 1961).

FIGURA 12 – Sepultura de Protestantes no Cemitério da Candelária
FOTO: Mara Centeno – ACERVO: GEPCULTURA

As poucas sepulturas que restaram na Candelária[21] atestam pelas disposições das cruzes e/ou pela posição dos túmulos que os corpos foram enterrados com os pés voltados aos trilhos e não para o portão de acesso que ligava

[21] O Cemitério da Candelária tem poucos túmulos visíveis, uma vez que o abandono tomou conta do lugar. Apesar da Portaria N° 231-IPHAN, de 13 de julho de 2007, inserir o referido cemitério no conjunto de bens históricos, arquitetônicos e paisagísticos da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré; de todo o conjunto de bens da ferrovia fazer parte do patrimônio cultural brasileiro; e, do cemitério ter sido tombado através da Constituição de Rondônia de 1989 nada foi feito no sentido de preservá-lo na condição de patrimônio. Em 2009 foram inseridas passarelas para facilitar a visitação aos túmulos ainda visíveis, porém a ausência de sinalização e de guias faz com que o visitante fique perdido, uma vez que a floresta ocupa a maior parte do cemitério.

o cemitério ao hospital. O cenário cemiterial dos Categas corrobora com a ideia de que os elementos descontínuos até aqui apresentados o fazem se distanciar de alguns padrões de cemitérios existentes no Brasil no início do século XX. O hábito de enterrar com os pés voltados para a entrada principal faz parte da tradição cristã e significa que a alma deve seguir em frente em busca do mundo dos mortos e não retorne mais ao mundo dos vivo (RODRIGUES, 2006).

A singularidade presente no ato de sepultar com os pés voltados para os trilhos permite uma série de possibilidades: talvez quisessem enaltecer o poder simbólico da ferrovia; apontar o caminho para libertação da alma, já que os trilhos remetem à ideia de movimento; desejassem garantir a ilusória impressão de que mesmo na morte, todos estariam interligados a engrenagem maior que era a Madeira-Mamoré e por último não posso deixar de inferir que de certo modo os posicionamentos das sepulturas passaram a fazer parte do cenário do espetáculo das máquinas que se encenava.

## 3.3 Entre Mangueiras e Água Benta: a composição cemiterial dos Mundiças

> O Cemitério dos Inocentes é aparentemente bagunçado, porém o que muita gente vê como bagunça eu encaro como respeito aqueles que mesmo não tendo dinheiro e mesmo que espremido era acolhido no momento da morte.
> (Seu José, 85 anos, Ex-morador do Bairro do Mocambo).

Ampliando a paisagem da morte em Porto Velho surge oficialmente o Cemitério dos Inocentes. Circunscrito no território dos Mundiças, ou mais precisamente na entrada do bairro do Mocambo, serviu para demonstrar que a Porto Velho em construção atravessava as fronteiras da sociedade de controle instituída pela Madeira-Mamoré. Os grupos que na maioria tinham se deslocado da Vila de Santo Antônio aos poucos se tornaram numerosos e tal movimento levou o Governo do Amazonas a perceber a necessidade de nomear um superintendente que administrasse e garantisse ordem entre os munícipes que há muito apontavam necessidades e vinham resolvendo-as conforme suas convenções.

O outro lado da cidade que não era moderna e nem funcional começava assim a ser vista pelo poder público a partir 1915, ano que assinala a chegada do primeiro superintendente, nomeado pelo Governo do Amazonas, que foi o Major Guapindaia, como já mencionado no Primeiro Ato deste trabalho. O referido major ficou conhecido, conforme registro de Cantanhede (1950) e Borzacov (2007), por desenvolver, principalmente, um projeto de arruamento que não passou de simples substituições de nome de ruas de cunho popular por outros nomes mais oficiais, como é o caso da Rua Curral das Éguas que passou a se chamar Rua Floriano Peixoto, e por ter desencadeado o processo de demarcação de uma área para abrigar os corpos daqueles que não tinham vínculo com a ferrovia, fazendo surgir oficialmente, em 1915, o Cemitério dos Inocentes.

Assim, como o Cemitério da Candelária, toda a memória oficial relacionada ao surgimento do Cemitério dos Inocentes oculta ou coloca de lado as narrativas orais, por entender que elas não correspondem com fidedignidade o que os documentos trazem e/ou dizem. Dessa forma os textos fundantes dos territórios da morte em Porto Velho, no início do século XX, ao deixarem de lado as memórias de seus atores sociais perderam nuances importantes que poderiam explicar melhor os padrões de comportamento de cada grupo no momento da morte, as práticas funerárias desenvolvidas, as dicotomias aparentes entre ordem/desordem presentes nos cemitérios e as capilaridades da cidade em formação.

Nesse sentido, o Cemitério dos Inocentes segundo as narrativas orais têm a sua criação ligada à ação da primeira mãe de santo de Porto Velho, Esperança Rita, e à história do Mocambo, e se distancia da ideia de que o grande responsável pelo surgimento do cemitério tenha sido o Major Guapindaia. As versões expostas apontam que o cemitério é anterior à chegada do superintendente, uma vez que este apenas oficializou e ampliou a área onde já estavam sepultados moradores do Mocambo.

> Esse cemitério apareceu pela luta da madrinha Esperança, que era a mãe de santo que criou o Terreiro de Santa Barbara. Pois é. Meus pais contavam pra nós que após a saída dos moradores da Vila de Santo Antônio, o cemitério que havia por lá acabou sendo abandonado e os pobres não tinham onde ser enterrados. Aí a madrinha pegou esse terreno que fazia parte do bairro e enterrou o primeiro morador que morreu aqui no Mocambo. Daí todo mundo que morria era enterrado ali. Cada família escolhia o local e lá o morto era enterrado. Esse negócio de atribuir o feito ao Major Guapindaia é tudo uma enganação, talvez seja só para ilustrar a nossa história. O que ele fez, o meu pai contava, foi só oficializar o local

> onde muitos já estavam enterrados e angariar fundos junto aos comerciantes para murar e fazer a capela que até hoje se encontra no cemitério. (Dona Olga, 88 anos, moradora do Bairro do Mocambo).

> [...] Gente como D. Esperança Rita que foi a responsável pela construção do primeiro terreiro de macumba desse município que foi o Terreiro de Santa Bárbara construído aqui mesmo nesse bairro e pela construção desse cemitério que até hoje temos aqui no bairro. Apesar de muita gente dar o crédito ao Major Guapindaia pela construção do cemitério, os moradores antigos dizem que quando ele começou a ordenar a cidade, com mudanças nos nomes das ruas e tentando diminuir um pouco o poder dos administradores da ferrovia, seus principais opositores, o Mocambo e o cemitério já existiam e a única coisa que ele fez foi reconhecer enquanto responsável pela administração do município as terras do cemitério e mandou depois de muita confusão construir a capela que existe lá até hoje. Porém, muita gente continua creditando o mérito pela construção do cemitério a ele, porque foi a partir da chegada do superintendente que o cemitério começou a existir de forma legal. Eu acredito que o surgimento do cemitério assim como o desse bairro ainda são episódios que precisam ser desvendados. Ainda há muitas interrogações e poucos são os documentos sobre a existência tanto do cemitério como do bairro. Depois se levarmos em conta só o que o documento registra pouco saberíamos da história. (Seu José, 85 anos, Ex-morador do Mocambo).

As memórias de dona Olga e do seu Flávio apresentam elementos que se afastam e se interpenetram na memória oficial. Afastam-se quando dona Esperança não aparece nas narrativas oficiais e se interpenetram, por exemplo, quando atribuem ao major Guapindaia o feito de ter oficializado o cemitério ao demarcar a área e construído a capela que serve de necrotério. Tais realizações do superintendente são perceptíveis nas narrativas oficiais.

> Mesmo lutando com todas essas dificuldades e mais a falta de dinheiro, a gestão de Guapindaia realizou grandes obras, entre elas o início da construção do Mercado Municipal [...]. Delimitou a área do Cemitério dos Inocentes e concluiu a construção da Cadeia Pública, situada na rua D. Pedro II esquina com a Júlio de Castilhos. (MENEZES, 1980, p.77).

> O Cemitério Público Municipal tinha sido inaugurado no dia 28 de julho, sete meses depois de instalado o novo município, mas, ali, não tinha construído o necrotério que deveria ficar no interior da Capelinha, visto que a religião católica era seguida por todos ou quase todos os habitantes da Vila. (CANTANHEDE, 1950, p.48).

Ao ler com atenção as duas citações fica evidente que elas são entretecidas com os eventos relatados pelos antigos moradores do Mocambo, tendo em vista que apesar de não fazerem menção à dona Esperança Rita elas trazem em seu bojo elementos que ajudam a enaltecer os enunciados dos sujeitos que emprestaram suas vozes às narrativas. Pois vejamos, tanto em Menezes (1980) quanto em Cantanhede (1950) ao enaltecerem os feitos de Guapindaia acabam corroborando

com as narrativas orais. Ao dizer que o superintendente delimitou a área do cemitério, a indagação que fica é por que ele não escolheu uma área fora dos limites urbanos tal qual preconizava a literatura médica que apontava para os perigos de contaminação advinda dos cemitérios. Desconhecimento? Pode-se indagar o leitor neste momento. Porém, levando-se em consideração que em Manaus já existiam normas criadas pela Inspetoria de Higiene Pública que versavam sobre a instalação e manutenção dos cemitérios (DUARTE, 2009), fica difícil acreditar que o superintendente as desconhecesse. Talvez, a resposta esteja nas informações advindas das narrativas orais, ou seja, ele não o fez porque já haviam corpos sepultados no local, ao tempo que sugere que tal feito em conjunto com a construção da capela e do necrotério foi realizado para garantir não só marca da oficialidade ao referido cemitério, mas para imprimir a ideia de controle sobre os corpos para além das fronteiras do complexo ferroviário.

Tais elementos servem, ainda, para referenciar que na memória oficializada a trajetória de dona Esperança não aparece como responsável pela criação do cemitério e neste sentido se vê claramente o interdito promovido. A importância da mãe de santo só aparece nas narrativas orais e para percebê-la é necessário observar onde os enunciados foram repartidos e onde estão localizadas ou geografizadas as séries enunciativas que podem explicar o alijamento de dona Esperança do processo de concepção do referido cemitério.

Talvez tais explicações estejam na posição-sujeito que ela representou, ou seja, líder espiritual, mulher, mãe de santo, negra e considerada por muitos como a grande representante dos Mundiças e do território dos desviantes, características já apresentadas no Primeiro Ato.

Por outro lado é importante ressaltar, que o ato de narrar como salienta Ricoeur (1994), é construído por vários fios que expõem destinos individuais e coletivos que garantem tramas e delineiam eventos. Nesse sentido, as narrativas orais ao ressaltarem o contributo da mãe de santo na composição do cemitério acabam produzindo eventos por acrescentarem elementos novos que ajudam a compor o cenário da morte entre os Mundiças e ampliam as informações contidas nas narrativas oficiais.

Feitas tais considerações voltemos à concepção do Cemitério dos Inocentes. Primeiramente é necessário pontuar que não há projeto relacionado ao referido cemitério, o que consegui encontrar foi apenas a sua localização em uma Planta da

cidade relativa a 1915 onde são apresentados os limites territoriais entre brasileiros e os estrangeiros da Madeira-Mamoré. Na referida planta (Figura 13) é possível verificar só a quadra sem o seu detalhamento interno, o que supõe a ausência de planejamento e aguça ainda mais a tese de que sepultamentos já eram realizados antes do ano de sua oficialização.

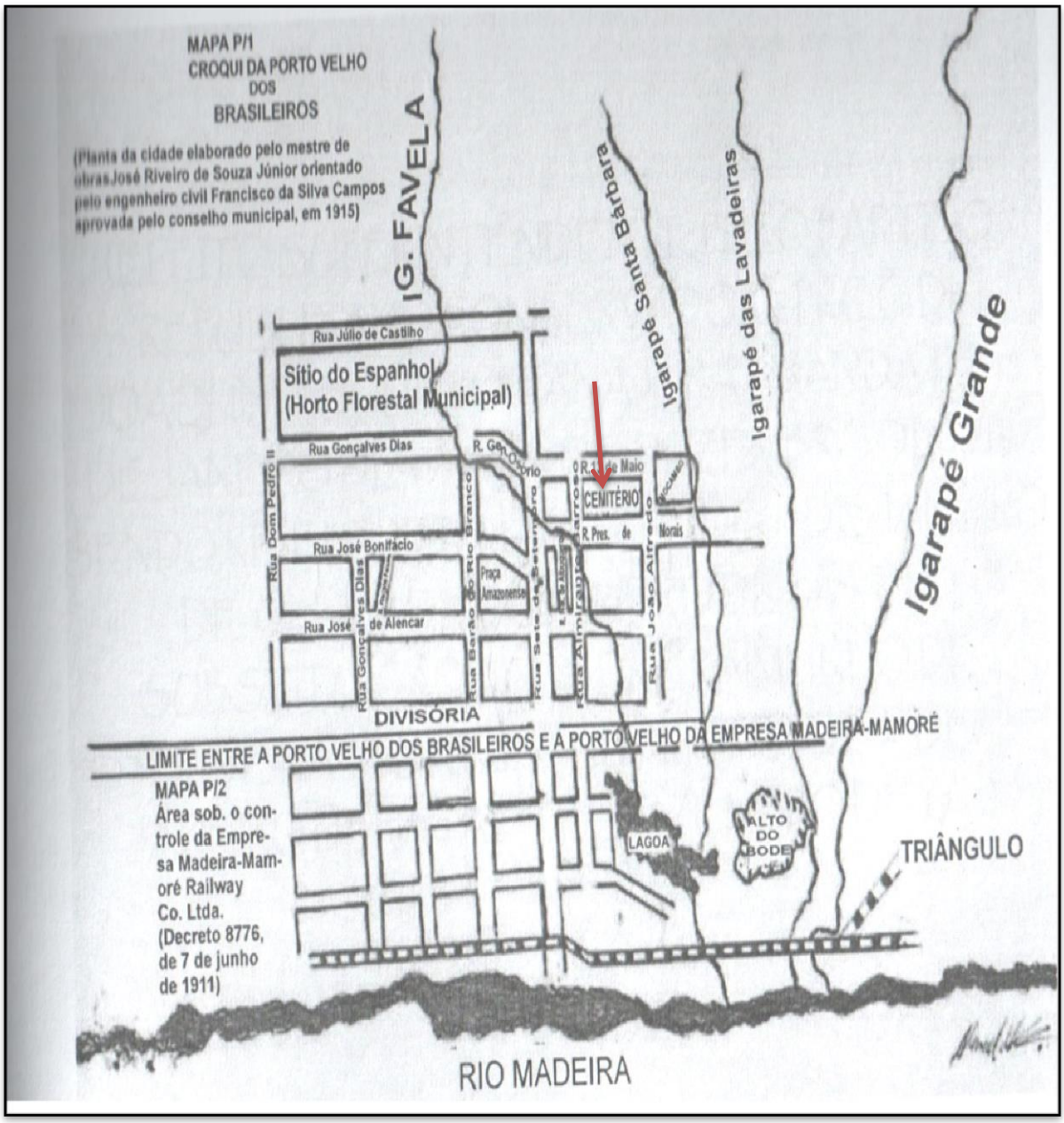


FIGURA 13 – Planta Esquemática da Cidade de Porto Velho em 1915
FONTE: (LIMA, 2012, p.37)

Segundo a narrativa contada por dona Olga o cenário cemiterial dos Mundiças passou a ser concebido a partir do momento em que o bairro do Mocambo foi se constituindo. A iniciativa, segundo ela, foi de dona Esperança que autorizou os enterros em um terreno nas proximidades do próprio bairro, tendo em vista que o cemitério primitivo[22] ficava longe do Mocambo. Aos poucos, as narrativas vão apontando elementos significativos que possibilitam uma topografia que baliza a composição inicial do Cemitério dos Inocentes.

> [...] o cemitério era dividido pelas mangueiras, algumas ainda existem até hoje. As guias sempre eram as mangueiras. Não existia quase nenhuma escrita nas sepulturas, mas a gente sabia onde estavam enterrados os parentes. Às vezes um ao do lado do outro, quando tinha espaço e muitas vezes um por cima do outro quando o espaço ao lado já estava ocupado por alguém que não era da família. O importante era manter a família unida mesmo na morte. (D. Carmem, 90 anos, moradora do Bairro Mocambo).

> Os mais antigos diziam que quando dona Esperança mandou sepultar o primeiro morto nas terras que veio a se tornar o Cemitério dos Inocentes, todo mundo que morria no Mocambo eram sepultados nele. Não existiam muros e, muitas vezes, se fazia do terreno do cemitério caminho pra se chegar mais rápido em casa. A demarcação do cemitério era feita pelas mangueiras e todo mundo sabia que só se podia enterrar até a linha das árvores para não invadir o espaço do bairro que estava crescendo. (Abel, 79 anos, ex-morador do Mocambo).

As descrições feitas enaltecem o desenho de um território da morte aberto e fluido. Ao inferir que por muitas vezes o cemitério era caminho para chegar mais rápido em casa, localiza-se, nesta parte da narrativa, a ideia de interação entre a vida e a morte e a de território fechado e aberto. Tanto no desenho como no redesenho instituído por Guapindaia, a interação continuou a existir. Vejamos, ao conceber o cemitério sem muros, demarcado por mangueiras e inserido no bairro, dona Esperança acabou desencadeando o processo de interação entre os vivos e os mortos, e no momento do redesenho, o superintendente desenvolveu o mesmo processo ao permitir que o cemitério permanecesse na entrada do bairro (Figura 14), o que possibilita a ideia extensão de territórios. Assim, dependendo da posição em que se esteja, o cemitério torna-se extensão do bairro ao tempo em que o bairro pode se tornar uma extensão do cemitério e, nesse sentido, não saber ao certo quem é o núcleo principal e quem é a extensão, aviva ainda mais a concepção de interação promovida. Nota-se, ainda, que ao contrário do que já havia ocorrido em

[22] Este cemitério ficava localizado nas proximidades da antiga Vila de Santo Antônio e com o deslocamento dos moradores da Vila para Porto Velho aos poucos foi sendo abandonado.

inúmeras cidades brasileiras, o cemitério dos Inocentes não surgiu sendo extensão da Igreja e sim do bairro.

O nome do cemitério, segundo as narrativas oficiais, está diretamente relacionado aos recém-nascidos que lá foram sepultados após a chegada do Major Guapindaia. Porém, dona Olga e seu José ressaltam que o nome foi escolhido porque os primeiros sepultamentos realizados foram os filhos recém-nascidos de uma moradora do bairro que morreram logo após o parto. E em homenagem às crianças os moradores começaram a chamá-lo de Cemitério dos Inocentes e segundo eles isso ocorreu muito antes da chegada do superintendente.

Relacionar o nome do cemitério ao sepultamento de crianças garante um ar de candura, angelical e de inocência. E remete também à ideia de garantir legitimidade ao território da morte, pois ao levar em consideração que os representantes da Igreja vinham esporadicamente para celebração de missas e realização de batizados, inaugurar o cemitério com o sepultamento de anjinhos e/ou inocentes garante de certa forma a impressão de uma cartografia sagrada, uma vez que mesmo o representante da Igreja estando ausente, o cemitério estaria abençoado com o sepultamento das duas crianças.

Apesar do nome do cemitério ser atribuído aos primeiros sepultamentos efetuados, seu Xavier ressalta em sua narrativa que apesar de gostar do nome atribuído ao cemitério são poucos os inocentes que estão sepultados nele:

> Gosto do nome desse cemitério também, apesar de achar que inocentes mesmo só as criancinhas que estão enterradas por aqui. O resto tudo tem culpa. Muita gente ruim tá enterrada no Cemitério dos Inocentes. Assassino, assaltantes de gente pobre e muitos outros. Esses aí não são nem um pouco inocentes. Mas, como eu disse Deus recebe a todos, os bons e os ruins. Lá por cima deve haver uma sala de julgamento onde os bons devem ir pra um lado e os maus para outro. Depois, Deus e seus funcionários, devem conversar com cada um dos que foram considerados maus para ver se tem jeito ou não. Se não tiver manda direto para o inferno. Lá quando chegarem e derem de cara com o demônio cobrando o que fizeram, no instante ficarão bonzinhos. (Seu Xavier, 82 anos, ex-morador do Bairro do Mocambo).

FIGURA 14 – Entrada do Bairro do Mocambo e a direita o muro do Cemitério dos Inocentes
FOTO: Mara Centeno – ACERVO: GEPCULTURA

Outro fio narrativo importante de ser analisado é o fato de a demarcação inicial do cemitério ter sido conduzida pelas mangueiras. Introduzir árvores para estabelecer critérios demarcatórios não é algo inusitado quando se trata de uma delimitação estabelecida por uma mãe de santo, que tinha nas árvores lugares de assentamentos das entidades cultuadas em seu terreiro.

Apesar de as narrativas não apresentarem o porquê da escolha das mangueiras para efetuar tal demarcação, pode-se dizer que os cultos afro-brasileiros têm algumas árvores como sagradas e tudo o que advém delas como raízes, folhas, tronco e fruto são usados nas práticas ritualísticas (CARVALHO, 2012). As árvores de modo geral servem para demarcar o local de culto que geralmente são

desenvolvidos ao ar livre e a mangueira, mais especificamente, é citada por Lody (1995) como a árvore sagrada de Sobô ou Sogbô. Segundo Cardoso (2014), este era o termo utilizado pelos membros do terreiro de dona Esperança Rita para designar Santa Bárbara.

Devo enfatizar ainda que as folhas das mangueiras servem como elemento de forração do terreiro em dias festivos com o objetivo de aromatizar o ambiente durante a dança efetuada pelos filhos e filhas de santo, além disso, a manga é uma das frutas que em conjunto com determinadas iguarias são ofertadas a Iansã em festividades em sua homenagem. Assim, trazer as mangueiras para delimitar o território da morte dos Mundiças expressa que, muito além de estabelecer limites, as árvores podem denotar a presença e proteção de Iansã.

> No Terreiro de Santa Bárbara, o orixá responsável é Iansã. A memória coletiva da irmandade deste terreiro afirma ter sido o orixá de Esperança Rita da Silva. Na cultura religiosa adotada por esta sacerdotisa, Iansã é sincretizado com Santa Bárbara. (CARDOSO, 2014, p.54).

Iansã, em uma das narrativas míticas colhidas por Prandi (2001) em seu trabalho sobre a mitologia dos orixás, é apresentada como a filha adotada de um grande caçador africano que ao morrer acabou deixando-a muito triste. Para homenagear o pai resolveu então, reunir todos os instrumentos de caça que ele usava e preparou todas as iguarias de que ele mais gostava e durante sete dias cantou e dançou. Seu canto acabou atraindo caçadores de toda terra para prestar a última homenagem ao seu pai. No sétimo dia juntamente com os caçadores ela entrou na mata e enterrou ao pé de uma árvore sagrada os pertences do pai e ofertou iguarias. Olorum que tudo via deu-lhe o poder de ser guia dos mortos e mãe dos espaços dos espíritos. A partir de então todos que morriam eram levados por Iansã. O mito aponta um aspecto fundamental que contribui para relacionar Iansã com a morte e, como tal orixá está diretamente ligado ao Terreiro de Santa Bárbara é possível dizer que as mangueiras tenham servido de marco inicial do Cemitério dos Inocentes.

Até os dias atuais o referido cemitério ainda é ornado por mangueiras[23] (Figura 15) que garantem sombras a diversas sepulturas e seus visitantes. As mangueiras ofertam seus frutos aos moradores, sobretudo, crianças do entorno. Por

[23] Os moradores do Mocambo não sabem precisar se as mangueiras que se fazem ainda presentes no cemitério são as mesmas que foram plantadas na época de dona Esperança Rita.

fim, posso dizer que se o Cemitério da Candelária era protegido por Nossa Senhora das Candeias, o dos Inocentes estava sob a proteção de Iansã ou Santa Bárbara através das mangueiras.

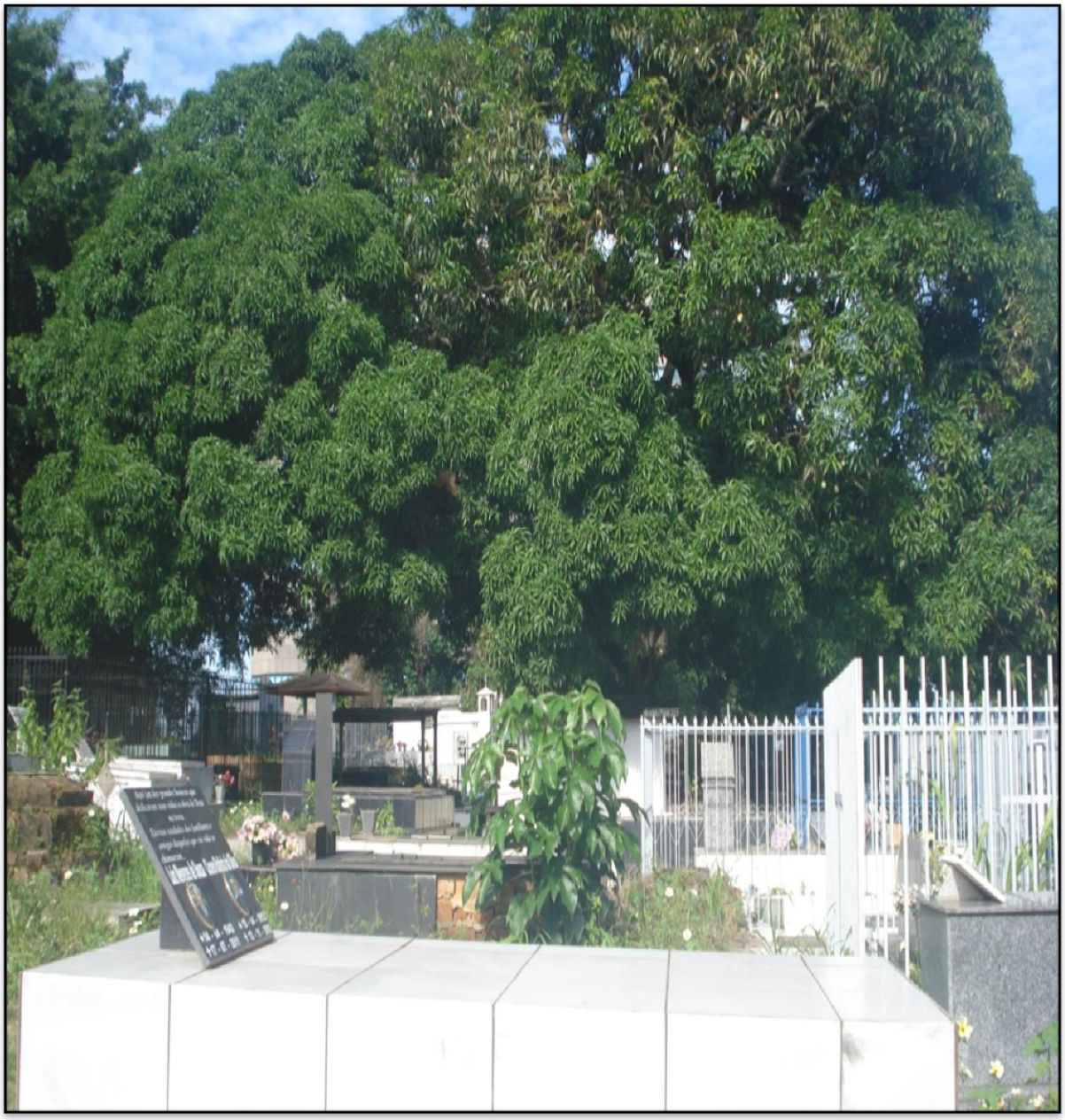

FIGURA 15 – Uma das Mangueiras que adorna o Cemitério dos Inocentes
FOTO: Mara Centeno – ACERVO: GEPCULTURA

Outro elemento extraído das narrativas orais encontra-se relacionado ao ordenamento do cemitério. Quem entra pela primeira vez nos Inocentes depara com infinidades de sepulturas próximas ou porque não dizer coladas umas às outras. Não há distinção de quadras e o único caminho livre de sepultamentos é o da

entrada principal que leva até o cruzeiro e a capela (Figura 16). As disposições dos túmulos determinam que nem todos os corpos foram sepultados voltados para frente do cemitério, pelo contrário há disposições de túmulos em várias direções o que corrobora com a tese de que a composição dos Inocentes é anterior à chegada do superintendente, além de demonstrar que tal cenário se aproxima da descrição dos cemitérios da cidade de Codó no Maranhão, terra natal de dona Esperança.

> Os cemitérios de Codó são aparentemente muito confusos: não existem passarelas ou trilhas entre os túmulos, que estão dispostos nas mais diferentes direções e raramente são nomeados. A aparente confusão não parece atrapalhar a localização das sepulturas por parte das pessoas acostumadas a visitar seus mortos. Elas estabelecem diferentes referências para descrever o local de cada túmulo importante para sua família. (AHLERT, 2013, p. 222).

A passagem narrada por dona Fernanda externa bem a impressão primeira que se tem ao adentrar no referido cemitério.

> O cemitério é bagunçado, mas é nessa bagunça que nos identificamos na condição de Mundiças. Aqui não temos grama para embelezar a morte como existe em muitos cemitérios de Porto Velho, aqui as sepulturas uma colada na outra é que nos identifica na hora da morte. O Mocambo é união e, sendo assim, para que ficar longe na hora de ser enterrado. Aqui as casas inicialmente eram coladas umas nas outras, ainda existem muitas exemplificando isso que eu estou dizendo, por isso na hora de morrer pra que separar. Acho que a ideia era juntar mesmo. Quanto mais junto melhor. (Dona Fernanda, 80 anos, moradora do Bairro do Mocambo).

FIGURA 16 – Entrada do Cemitério dos Inocentes
FOTO: Mara Centeno – ACERVO: GEPCULTURA

As sepulturas coladas (Figura 17) uma nas outras demonstram uma aparente desorganização, porém os vários fios narrativos ao serem entretecidos demonstram que o cenário cemiterial dos Inocentes também tinha sua lógica. Se no Cemitério da Candelária o critério de seleção era o religioso, nos Inocentes era o familiar. O modo de viver e ser dos Mundiças ditavam os cenários do cemitério. Os ajuntamentos das sepulturas reproduziam a espacialidade cênica do Mocambo, ruas estreitas, becos e casas aglomeradas. Vejamos o que as narrativas declaram:

> A bagunça do cemitério é só pra quem não entende. Quem mora aqui e quem conhece o cemitério sabe onde estão enterrados os parentes e os antigos vizinhos do Mocambo. Não precisamos de um cemitério bonito e sim de um lugar onde os nossos familiares possam ser enterrados lado a

lado ou um por cima do outro e perto de nossas casas. Assim, os mortos não ficam abandonados. (Seu Abel, 79 anos, ex-morador do Bairro do Mocambo).

Eu acho o cemitério um local de paz e isso os Inocentes tem. Toda a minha família está enterrada nele e eu com certeza irei pra lá também. Não me incomodo de ficar espremido, o importante é ficar em família e ao lado de antigos companheiros. (Seu José, 85 anos, Ex-morador do Bairro do Mocambo).

No Cemitério dos Inocentes estão enterrados pessoas de todas as religiões, gente rica e pobre, pretos e brancos. Cada um em seu espaço familiar. Tem sepultura ali que tem pra mais de cinco enterrados. Eu gosto de saber que meus pais, tios e até alguns irmãos estão enterrados no mesmo lugar, até aqueles que não se davam muito bem estão sepultados juntos. A morte une tudo e todos. O fato de estarem todos juntos dar menos trabalho para cuidar e não precisamos ficar indo para vários cemitérios no dia de finados. (Dona Olga, 88 anos, moradora do Bairro do Mocambo).

FIGURA 17 - Parte da área Interna do Cemitério dos Inocentes
FOTO: Mara Centeno – ACERVO: GEPCULTURA

Tais relatos deixam transparecer a importância dos laços familiares que mesmo na morte estariam ligados pelas proximidades das sepulturas ou pela sobreposição dos enterramentos. O cemitério torna-se, nesse contexto, o ambiente de sociabilidade, de laços inseparáveis seja familiar, de amizades ou inimizades e que trazia em sua formação características do Mocambo onde os referidos laços eram fortalecidos como forma de sobrevivência.

> Morar no Mocambo era assim. Tinha que ajudar mesmo. Se fosse preciso dividir o pão para sobrevivência de alguém, este era dividido e se fosse necessário ajudar com dinheiro a família que perdia um ente querido cada um ajudava com um pouquinho e as coisas se resolviam. Quem teme a Deus ajuda o próximo. Este era o lema. (Dona Olga, 88 anos, moradora do Bairro do Mocambo).

O relato de dona Olga exprime a batalha que era viver em um bairro estigmatizado como território de vadios e baderneiros. Unir-se foi a forma encontrada para defender-se, por exemplo, do poder disciplinar imposto pelo complexo ferroviário, da dificuldade em viver da informalidade do trabalho e pode ser visto, ainda, como uma das formas de resistências que mantém o bairro e o cemitério em uma rede que se organiza e se configura, ainda em tempo presente, por relações significativas de complementariedade.

Ao contrário do Cemitério da Candelária, os túmulos dos Inocentes em sua grande maioria não recebiam lápides e nem seguiam um padrão: “[...] os enterros eram simples, assim como os túmulos também. Não tínhamos dinheiro para embelezar as sepulturas” relatou dona Olga. Tal processo é clarificado por seu José quando explana que “[...] não precisava colocar nome e nem palavras bonitas nos túmulos. Os mortos estavam colados ao bairro e a família cuidava da sepultura.” Os dois recortes deixam transparecer que apesar dos túmulos não serem identificados, os corpos neles sepultados não eram de “Zés ninguéns” ou de indigentes, pelo contrário, neles estavam inumados parentes e amigos e nesse sentido os túmulos deviam ser cuidados e preservados.

Chama atenção o cuidado expressado em relação aos túmulos, afinal tratavam-se de moradores do Mocambo, ou seja, bairro com inúmeros problemas, sobretudo no que era tocante à questão sanitária. Uma das respostas talvez esteja nos vínculos de afetividade estabelecidos no bairro, onde traços de amparo tornaram-se marca primeira através de dona Esperança Rita e posteriormente

propagado entre os demais. Visitar o túmulo e cuidá-lo não se revestia só na forma encontrada para perpetuar os laços de afetividade, traduzia-se também em uma obrigação ou porque não dizer em uma exomologese.

Por exomologese, Foucault (1987) definiu como sendo os atos que expressam ao mesmo tempo verdades e engajamento do sujeito a ela. De acordo com o referido filósofo os antigos cristãos se utilizavam de três modelos visando o perdão de seus pecados. O primeiro ancorado no discurso médico que determinava à necessidade de revelar as feridas para ser curado; o segundo pautado no discurso jurídico que preconizava a necessidade de expor as faltas para remissão das penas e o último focado em três eixos – morte, tortura e martírio - vinculados não só na tortura do corpo como forma de libertação da alma, mas nas obrigações ou deveres que eram impostas aos pecadores como é o caso do cuidado com os mortos, por exemplo. Expor as suas feridas, dores e luto significava uma das formas de confissão pública e mais um elemento da composição do espetáculo.

Nesse sentido ao transportar o conceito como possibilidade de explicação para as atitudes dos moradores do Mocambo em relação ao cuidado com as sepulturas, posso dizer que a prática inscrevia-se nas obrigações engajadas cujo traço primordial era a legitimação pública de atos de fé ancorados no princípio de caridade e de demonstração de laços de afetividade que ligava a vida e morte ao tempo em que servia para tornar o ausente em presente.

É importante frisar que aos poucos o Cemitério dos Inocentes foi recebendo corpos de moradores de outros bairros da cidade. Ricos e pobres, negros e brancos, pessoas de credos diferentes, ateus, prostitutas, assassinos dentre outros passaram a se aglomerar fazendo com que o cenário da morte fosse modificado ao receber túmulos mais suntuosos, porém cercados de outros simples e sem se quer ter identificação, levando-me a inferir que o junto e misturado também prevaleceu na composição do cenário dos Inocentes.

Outro fator relevante para mudança do cenário dos Inocentes é apontada pelos narradores a partir de 1915, quando se dá fixação dos representantes da Igreja Católica em Porto Velho e a divisão dos ritos fúnebres entre Igreja e Irmandade de Santa Bárbara como referenciados nas narrativas.

> Meu pai contava que os enterros começaram a ser modificados quando os padres chegaram. Antes era tudo muito simples. Às vezes nem vela se tinha para colocar no túmulo. Com a chegada deles as covas se tornaram

> maiores e as sepulturas de alvenaria começaram a surgir em maior número. A Irmandade de Santa Bárbara continuou auxiliando os necessitados e muitas vezes até com a ajuda da Igreja. (Dona Fernanda, 80 anos, moradora do Bairro do Mocambo).
>
> Com os padres muita coisa se modificou. Porém, nunca conseguiram mandar no cemitério, pelo menos até onde sei. A Irmandade era ligada com a Igreja e no momento da doença e da morte tanto a mãe de santo quanto o padre eram chamados para garantir certo apoio à família ou levar uma oração ao enfermo ou ao morto. Dona Esperança continuou a fazer suas rezas na doença, na morte e encomendar almas no instante que o corpo baixava a sepultura. (Seu José, 85 anos, Ex-morador do Bairro do Mocambo).
>
> Os padres eram sempre chamados no momento que alguém morria. Os cortejos eram feitos a pé e o padre comandava o grupo puxando as orações e os cânticos. Quando o morto chegava ao cemitério era lido um trecho bíblico, jogava-se água benta no corpo e o padre falava palavras de consolo à família e aos amigos. [...] madrinha Esperança continuou as ser chamada não apenas para encomendar corpos de filhos de santos, mas também de muita gente que foi sepultada nos Inocentes, os padres eu acho que não gostavam muito, mas como ela era bastante conhecida e tinha autoridade por dirigir a Irmandade de Santa Bárbara era respeitada e aceita entre eles. (Dona Olga, 88 anos, moradora do Bairro do Mocambo).
>
> [...] Os padres de certa forma quiseram mandar no cemitério e com as construções de capelas e depois de igrejas começaram a querer comandar tudo. Muita gente achava que ter o padre por perto no momento do sepultamento estaria garantindo a alma pra Deus. Muita gente pagava para os padres acompanharem os enterros e encomendar a alma a Deus. (Seu Abel, 79 anos, ex-morador do Bairro do Mocambo).

Os trechos acima acenam para uma tentativa, mesmo que velada, de domínio do cemitério por parte dos representantes da Igreja. Partindo do pressuposto de que os territórios da morte, pelo viés das narrativas, surgiram sem a presença de autoridades eclesiásticas e, consequentemente, fora dos domínios da Igreja, é possível dizer que, ao encaminhar seus representantes para esta parte da Amazônia e deparar com uma mãe de santo conduzindo os rituais fúnebres, o cemitério pode ter sido, mesmo que discretamente, um palco de disputa.

A chegada dos padres alterou os procedimentos dos rituais de passagem como salientou seu José,

> [...] os cortejos passaram a ser acompanhados de orações e cânticos; o morto levava sobre as mãos um crucifixo; o caixão que já era transportado aberto e carregado por familiares e amigos que se revessavam até a chegada ao cemitério continuou a ser conduzido dessa forma, porém com duas alterações o padre vez ou outra pelo caminho jogava água benta sobre ele e passou a ser conduzido fechado. Eu não sei dizer o porquê disso. Os enterros passaram a ter horário para serem realizados ou se fazia às dez da manhã ou então a partir das quatro da tarde, pois os padres, com todos aqueles panos, não aguentavam caminhar por muito tempo com o sol muito forte em sua cabeça. Quando se chegava ao cemitério o túmulo já

> estava aberto e após as orações e as palavras de despedidas da família, a cova era fechada e sobre ela eram colocadas velas. Eu lembro que até os anos 70 quando morria alguém importante o sino tocava e o enterro que sai da Igreja, passava pelas ruas principais da cidade e quando era um comerciante os outros fechavam as portas das lojas em forma de respeito ao morto. Quando era um pobre o cortejo seguia o caminho da casa até o cemitério. Tinha que ser breve. (Seu José, ex-morador do Bairro do Mocambo).

Sobre as mudanças nos ritos fúnebres dona Olga enfatizou que:

> Meu pai dizia que os padres é que mudaram muita coisa. Os enterros passaram a seguir o que a Igreja determinava, porém o pai sempre falava pra gente que quando morria um comerciante até a batina do padre era diferente da que ele usava quando o enterro era de uma pessoa pobre. Antes os enterros eram bem simples. Madrinha Esperança era chamada e ao chegar falava com os familiares e pedia que providências em relação ao morto fossem tomadas, caso a família ainda não tivesse feito. No horário marcado, dizia o meu pai, ela acompanhava o cortejo ou então aguardava na porta do cemitério. Antes de o caixão descer à sepultura era feito rezas conforme a religião do morto e a família era consolada por vizinhos e amigos. (Dona Olga, 88 anos, moradora do Bairro do Mocambo).

As palavras ditadas por seu José e dona Olga auxiliam a perceber as mudanças ocorridas nos ritos fúnebres, uma vez que tornam perceptíveis os indícios de normatizações referentes ao horário para efetuar os sepultamentos e na forma de condução dos cortejos determinando o modelo a ser seguido; registra-se a preocupação sanitária em não conduzir o corpo morto com o caixão aberto; introduz traços de ritos diferenciados para pobres e ricos ao enaltecer as vestes distintas utilizadas pelos padres, no badalar do sino da Igreja informando o falecimento de alguém importante da cidade; ao ressaltar que antes os enterros eram mais simples e ao descrever que os cortejos dos ricos saíam da Igreja e percorriam as principais ruas da cidade enquanto os dos pobres partiam de casa direto para o cemitério.

Tais descrições contribuem para denotar feixes de novos procedimentos instituídos aos ritos fúnebres pelos representantes da Igreja no território dos Mundiças. Porém, cabe ressaltar que as narrativas também demonstram que mesmo sem a presença dos padres havia uma normatização ditada pela mãe de santo que “ia desde o banho que deveria ser dado no morto até as rezas que deveriam ser realizadas durante a vigília ao corpo” como destacou seu José. Esses procedimentos, segundo os costumes locais ajudavam a preparar a alma para purificação e não se distanciavam dos rituais de morte adotados pelos católicos.

Tais cuidados não era exclusividade dos portovelhenses. Priore (1997) registrou que no Brasil Colônia era adotada a prática de garantir banho e orações ao morto como forma de intercessão as almas que ao deixarem o corpo precisavam de auxílio para não ficar vagando e condenadas ao sofrimento eterno.

Os rituais acima descritos ajudam a entender que com a chegada dos representantes da Igreja o que se viu não foi a anulação de uma prática em detrimento de outra e sim mecanismos que se apoiaram e se recobriram em ação de complementaridade.

Corroborando com as memórias dos antigos moradores, Cantanhede (1950) ressalta que em 1914 foi criada a Irmandade Beneficente de Santa Bárbara e em 1916 foi fundada em homenagem à referida santa uma capela para as práticas católicas. Lima (2001) destaca que possivelmente após a chegada dos representantes da Igreja os rituais desenvolvidos no terreiro passaram a ser camuflados como forma de sobrevivência do culto e legitimação social dos filhos e filhas de santo do terreiro de Santa Bárbara, demonstrando com isso que os conflitos existiam e que cada grupo tinha noção das ações que deviam ser desencadeadas visando amenizar as relações conflituosas.

Historicamente as irmandades são apresentadas como associações religiosas utilizadas pelos negros africanos e seus descendentes visando redefinição de identidade.

> Para além do fervor religioso, surgiam nesses locais novas regras de sociabilidade, redefiniam-se identidades e constituíam-se alianças em torno de festas, procissões, assembleias, funerais, missas e auxílio mútuo. Reinventando parentescos rituais, cativos e libertos podiam – como bem assinalou a historiadora Maira Inês de Oliveira (1995-1996) – 'viver e morrer no meio dos seus'." (ARAÚJO et al, 2006, p.103).

Mesmo não se tratando de uma irmandade composta de escravos ou libertos, a Irmandade de Santa Bárbara agregava descendentes de escravos e outras pessoas da sociedade portovelhense, seguindo os passos de muitas outras constituídas no século XIX no Brasil que admitiam a entrada de pessoas que pudessem cuidar do livro de finanças[24], auxiliar a irmandade a desenvolver ações que arrecadassem recursos necessários para suas obras e que garantisse aceitação

[24] Livro onde eram registradas as entradas e saídas dos recursos advindos dos leilões, almoços, jantares e demais atividades beneficentes promovidas pelas Irmandades.

social aos praticantes do culto afro-brasileiro. Nesse contexto, a Irmandade de Santa Bárbara procurou atrair pessoas que pudessem gerar visibilidade e aceitação social, desencadeou alianças com a Igreja e com autoridades locais visando garantir também a continuidade do culto.

> A Capela tornou possível que o grupo religioso Irmandade de Santa Bárbara fosse percebido e aceito pelos demais segmentos sociais urbanos de Porto Velho como importante para a sociedade portovelhense e muitos de seus componentes, efetivamente, se tornaram respeitados porque as atividades que eles exerciam através da Associação Beneficente de Santa Bárbara eram consideradas relevantes para comunidade local. Neste período, a expressão Irmandade foi usada intencionalmente por dirigentes desse grupo de culto afro-brasileiro, com o mesmo sentido que lhe era conferido pela Igreja Católica, foi com esse sentido que ela legitimou-se perante o clero e a Igreja. (LIMA, 2001, p.132-33).

As estratégias de alianças com os representantes da Igreja Católica e com outras autoridades locais aliadas a algumas ações tais como a mudança de endereço da capela para o bairro da Favela[25], associado a uma infinidade de serviços como as ladainhas, procissões, bailes, passes, orações, curas, remédios, dentre outros, contribuíram para atrair novas pessoas e manter as que já compunham o grupo, além de criar a visibilidade necessária à irmandade e ao terreiro. (LIMA, 2001).

As alianças serviram também para garantir a manutenção da mãe de santo (Figura 18) nos ritos fúnebres de muitos moradores da cidade; para demarcar a presença dos representantes da Igreja nos territórios da morte em Porto Velho; para amenizar as relações conflituosas, principalmente as que emanavam perseguições ao terreiro de Santa Bárbara; e para acentuar cada vez mais a relação simbiótica estabelecida entre o clero local e a mãe de santo.

[25] A mudança de endereço da capela de Santa Bárbara do Mocambo para Bairro da Favela é justificada por Lima (2001) em decorrência de o segundo ser reconhecido socialmente e assistido pelo poder público o que já garantia visibilidade necessária à irmandade e ao terreiro.

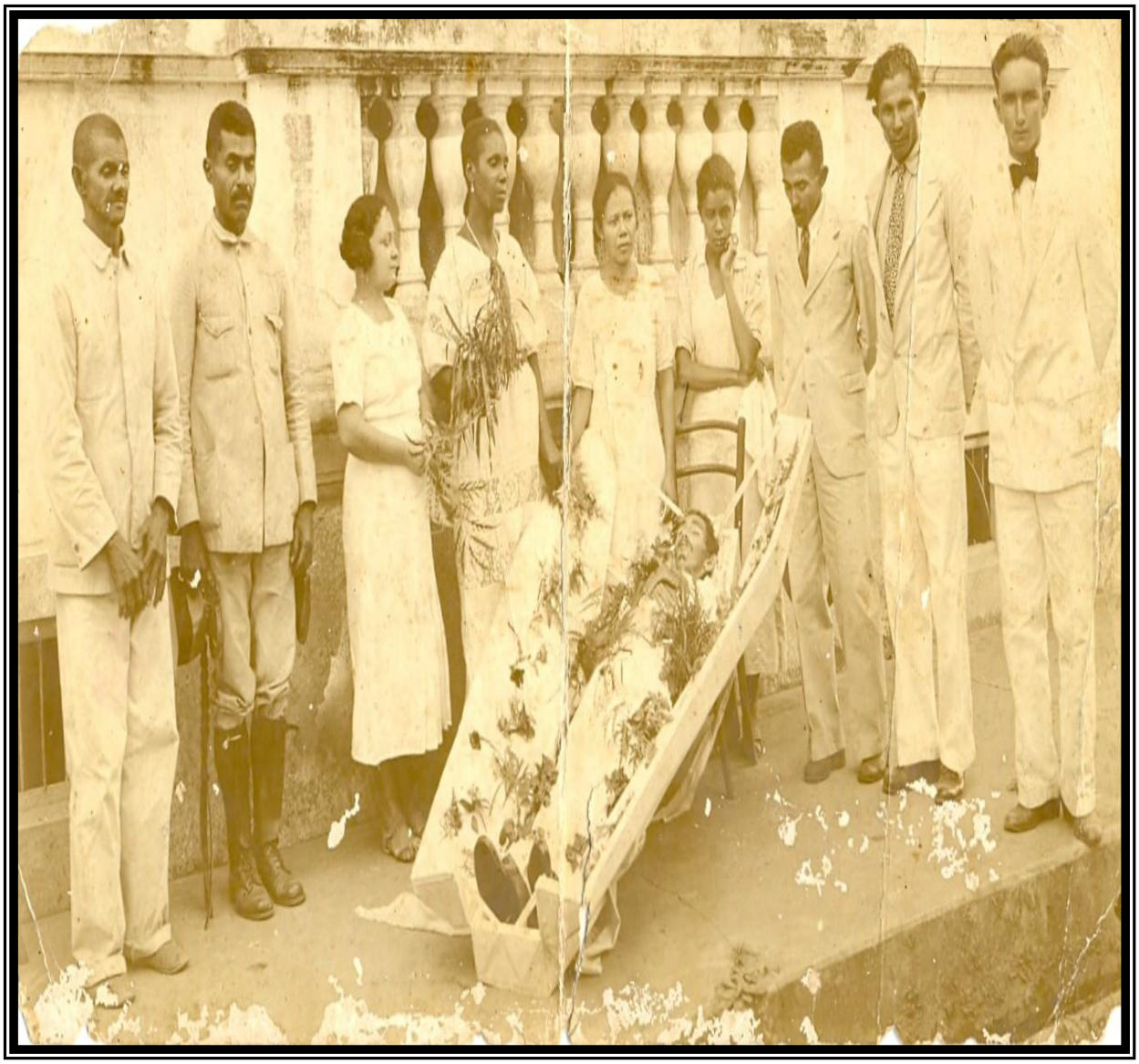

FIGURA 18: Enterro com a presença de dona Esperança Rita (ao centro segurando ramo de ervas)
ACERVO: GEPIAA

Por fim, é importante registrar que os primeiros cemitérios oficializados de Porto Velho inscrevem-se nos cursos dos acontecimentos que não podem ser encarados como regulares e sim naqueles que são regados e colhidos por uma multiplicidade de interrogações que entrelaçadas aos vários fios de cada ato narrativo ajudam a compreender algumas dessas interrogações e a brotar outras.

O narrar desencadeou outros fios que fizeram com que o trem efetuasse mais um desvio, dessa vez para adentrar em dimensões mais subjetivas atravessadas por processos complexos de vivências enaltecidas pela dor das perdas, dos lutos dentre outras territorialidades que fizeram com que o trem extrapolasse as fronteiras de Tânatos e garantisse parada obrigatória nos territórios

de Eros. Será transitando pelo território do amor, da emoção e do desejo do coração que o Quarto Ato se faz.

# IV ATO: ANALISANDO DISCURSOS E DESVENDANDO CEMITÉRIOS: FALARES E OLHARES DE CATEGAS E MUNDIÇAS SOBRE OS TERRITÓRIOS DA MORTE

## 4.1 Relatos de Mortes na Composição do Roteiro

> Você está na sombra do olhar. Pensei em te guardar pra nunca mais ter fim. Na sombra do olhar tentei te encontrar, mas nada além de mim. De onde estou posso ver o caminho que me leva a você.
>
> (Bruno Boncini, 2014).

A arqueologia do olhar foi o percurso inicial que encontrei para apresentar as territorialidades emanadas dos fios que criaram cenas enunciativas sobre os primeiros cemitérios oficializados de Porto Velho. Através do olhar ou na sombra dele, como referenciada na epígrafe, pais, filhos e avós apresentaram o cemitério como sendo o território de acesso permanente ao ausente.

O percurso realizado contribuiu para perceber que os cemitérios são muito mais do que simples locais de deposição de corpos, são lugares onde a memória dos mortos passa a ser tecida pelos vivos. Adentrá-los significa perceber que o silêncio também tem voz e esta pode ser ouvida e lida nas dimensões e/ou territorialidades que se abrem através do seu solo a um só tempo geográfico e discursivo.

Nos cenários descritos pelos narradores, os cemitérios da Candelária e dos Inocentes podem ser ouvidos e lidos por intermédio das árvores que sombreiam as sepulturas; pelo choro de uma mãe que acaba de perder um filho; pelo luto vivenciado através das flores e velas ofertadas diariamente; pela vida que se reverbera através de outros territórios gerando circularidade entre as cidades dos vivos e a dos mortos; pelo zelo despendido às sepulturas e por ser um território que nos afeta de alguma forma, dentre tantas outras territorialidades a que somos reportados.

Para o desenvolvimento de tal percurso os conceitos de utopia e heterotopia desenvolvidos por Foucault (2013a; 2013b) foram ativados visando contribuir para

que o leitor pudesse perceber que o cemitério é o território que provoca emoções e reporta o seu visitante a outros tempos e a outras dimensões.

O cemitério na condição de território utópico e heterotópico inscreve-se nos cursos dos acontecimentos que o colocam na condição de diferente. Diferente porque é no dizer de Foucault (2013b, p.20) um território que se enquadra na categoria de “contraespaços, lugares reais fora de todos os lugares”, ou seja, territórios carregados de elementos capazes de conduzir o seu visitante a outros tempos e a outras espacialidades facilmente. Para transcender há necessidade de travessia, de lograr caminhos alternativos e por meio deles encontrar fendas que permitam tal transposição. Foucault (2013b) apresenta o cemitério como sendo um dos territórios onde a transposição para outras dimensões se realiza com maior frequência.

Nesse contexto, posso dizer que é utópico uma vez que ao adentrá-lo procura-se o outro onde ele não mais está e onde só o encontramos dentro de nós mesmos como em um jogo dimensões não reais. Porém, ao mesmo tempo em que os territórios da morte podem ser encarados dessa forma, eles também são vistos como heterotópicos, tendo em vista que eles têm uma existência real e material porém são exemplos de dimensão onde se estabelece a ruptura com o tempo real, ou seja, onde há uma quebra do instante e como em um jogo de espelho o visitante se descobre ausente por não ocupar aquele território ao tempo em que se vê presente ao constatar que ali será o lugar que ele ocupará no momento de sua morte, por exemplo.

Em princípio a diferença entre utopia e heterotopia é de difícil distinção uma vez que suas dimensões reais e irreais só são possíveis de serem observadas pela metáfora do espelho como disse o filósofo,

> No espelho eu me vejo lá onde não estou, em um espaço irreal que se abre virtualmente atrás da superfície, eu estou lá longe, lá onde não estou, uma espécie de sombra que me dá a mim mesmo minha própria visibilidade, que me permite me olhar lá onde estou ausente: utopia do espelho. Mas é igualmente uma heterotopia, na medida em que o espelho existe realmente, e que tem, no lugar que ocupo, uma espécie de efeito retroativo; é a partir do espelho que me descubro ausente no lugar em que estou porque eu me vejo lá longe. (...) o espelho funciona como uma heterotopia no sentido em que ele torna esse lugar que ocupo, no momento em que me olho no espelho, ao mesmo tempo absolutamente real, em relação com todo o espaço que o envolve, e absolutamente irreal, já que ela é obrigada, para ser percebida, a passar por aquele ponto virtual que está lá longe. (FOUCAULT, 2013a, p.418).

Neste sentido, os cemitérios apresentados através das narrativas são a um só tempo território com territorialidades reais e irreais. O que os torna real e irreal é a posição de cada sujeito diante do espelho estabelecendo feixes de relações que fazem do cemitério um território capaz de tornar o ausente em presente. Essa passagem intermediária criada pela metáfora do espelho foi percebida muito claramente nas narrativas. Nelas há uma série de experiências utópicas e heterotópicas a que foram remetidos os interlocutores no contato com os cemitérios.

Outra colaboração importante para composição deste Ato foi a de Ricoeur (1994; 2010a; 2010b), que através de seus estudos sobre a hermenêutica do ser ajudaram não só a garantir sentidos às narrativas, mas, sobretudo, a traçar uma análise mais existencialista sobre a compreensão do ente em vida e após a morte. Afinal, como arrematou o filósofo, o homem não se torna finito pelo simples fato de morrer, ao contrário se perpetua através das territorialidades presentes nos cemitérios, pois sua memória permanece na sepultura, no luto que transforma em presença interior a ausência do ente querido e nas lembranças dos familiares e amigos que acabam por vivificá-lo ao narrá-lo. Nesse sentido, o fio condutor para a infinitude do ser é apresentado por Ricoeur (2012b) como sendo a própria narrativa.
O círculo hermenêutico desenvolvido por Ricoeur (1994; 2010a; 2010b) contribuiu para capturar e/ou apreender o sentido exposto nas narrativas e serve de mediação operada entre o narrado, a pesquisa e o leitor. O filósofo aponta tal mediação como o caminho fundamental para que a dinâmica promovida por um texto possa extrapolar as fronteiras entre o dito e o lido, uma vez que estará sempre em um eterno movimento de interpretação. E interpretar em Ricoeur (1994; 2010a; 2010b) significa buscar sentidos às ações humanas dentro da dinâmica interna de um texto que ao ser lido gera novas interpretações, as quais reportam a novos vividos.

Este Ato também se fez pela análise das emoções descritas sobre a morte, sepultamento, dor da perda, dos cuidados com o morto, das histórias de assombração, das fotografias como marca da memória da morte em vida, das geonarrativas advindas dos territórios da morte. Ao narrar, a alegria também se fez presente ao recordar trajetórias da infância através das brincadeiras praticadas nos cemitérios, pelas lembranças da juventude com os namoros no entorno do cemitério e pela convivência com pais, irmãos e vizinhos.

Será transitando pelas fendas que as narrativas abriram, em relação aos cemitérios, que o trem terá sua trajetória modificada. O caminho será alterado pelas territorialidades transportadas através das utopias e heterotopias de Foucault (2013b) ou porque não dizer pelo Espelho de Ojesed/desejo como descrito nas histórias de Harry Potter.

Nas aventuras do pequeno mago o portal aberto pelo espelho lhe possibilitou ver pela primeira vez a família que nunca tinha conhecido. O espelho de ojesed assim como a utopia e heterotopia não oferecem nem conhecimento e nem verdades, mas abrem possibilidades de visualização do que se deseja em excesso. Esse caminho alternativo possibilitado pela metáfora do espelho e pelo Ojesed/desejo é que conduzirá o trem em seu percurso. Quanto a mim só me resta torcer para que a profecia descrita no espelho de Harry Potter se concretize, ao longo da leitura desse Ato: “Oãça rocu esme ojesed osamo tso rueso ortso moãn” que lido de trás pra frente significa “não mostro o seu rosto, mas o desejo em seu coração” (ROWLING, 2000, p.179). Que portais possam ser abertos e que cada um do lugar onde se encontrar possa ver os caminhos que levam ao desejo do seu coração.

## 4.2 Delineando Territórios e Escavando Territorialidades: as marcas identitárias dos Categas e Mundiças no morrer

> [...] Cemitério é o território onde a dor aparece mais fortemente. Por mais que os anos tenham se passado, a cada volta, a cada visita o sentimento é o mesmo. Lembro-me dos filhos e dos demais parentes que aqui estão sepultados. Lembro-me da cozinha repleta de gente nos almoços de domingo, da sala apertada, mas que se agigantava para receber a parentada para celebração do natal e do quintal com árvores que garantiam o cochilo e muitos roncos depois do almoço, principalmente do meu pai. Quando vejo os túmulos uma história passa na minha cabeça, é a história de cada um ali se apresentando através da minha memória. Olhando ao redor, tenho a sensação que do cemitério se pode escrever um livro com muitas páginas e que nele nunca haverá um ponto final, pois existirá sempre uma história começando.
> (Dona Olga, 88 anos, moradora do Bairro do Mocambo).

Os cemitérios ao serem visitados denotam impressões variadas, por intermédio deles se pode trazer a tona memórias do vivido e/ou ser afetado pelo passado, uma vez que eles aguçam memórias particulares promovidas com riquezas de detalhes que esboçam cenários de dores, mas muitas vezes amenizados por momentos de alegrias, como descritos por dona Olga ao recordar das reuniões familiares, ao apresentar recantos da casa que abrigavam a família ou parte dela e ao tecer considerações que os cemitérios são como livros de páginas sem fim.

A passagem narrada por dona Olga somada às de outros moradores demonstram que os cemitérios fazem parte de suas trajetórias vividas e lembradas. Cada um, ao tomar a palavra, deixou que a memória se encarregasse de conduzir suas narrativas sobre os territórios da morte. Nesse contexto, os cemitérios da Candelária e dos Inocentes ao serem apresentados pelos vieses das narrativas acabaram por transpor o silêncio bradado pelos enunciados evocados da memória e expuseram dimensões onde os mortos ganharam vida pelos lábios dos vivos.

Ao narrar o primeiro contato com o Cemitério da Candelária, seu Sérgio enfatizou que o conheceu primeiramente através das histórias de assombração que sua vó contava quando ele ainda era bastante pequeno. Sobre essas histórias disse:

> [...] Eram histórias bastante reais que gerava muito medo antes de dormir. Uma das que mais me assustavam era a do maquinista que em noite de lua cheia saía do cemitério em busca da locomotiva que ele conduzia. Diziam que como ele não conseguia achá-la acabava por voltar aos prantos para o cemitério. O seu choro era ouvido por muitos. Existiam também histórias sobre os trabalhadores que foram enterrados na Candelária. Minha vó contava que eles também eram vistos perambulando sem rumo pelos trilhos da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré. Sempre que eram vistos causavam medo aos moradores que insistiam em fazer o caminho de volta pra casa ao anoitecer. Estas histórias causavam medo e de certa forma fazia com que fôssemos para cama cedo. (Seu Sérgio, 66 anos, ex-morador do Bairro Triângulo).

As histórias de assombrações ainda são encontradas em mais duas narrativas com o seguinte relato,

> Em noite de lua cheia, em que a visão fica mais clara, eu vi muitas almas bolando do cemitério e caindo ribanceira a fora no rio. Pareciam enlouquecidas! Muita gente que também vivenciou esta experiência dizia que eram almas amarguradas de tanto trabalho e tanta doença durante o período de construção da ferrovia. Queriam a todo custo fugir da Candelária e como os trens não os levariam até suas cidades, achavam melhor se jogar no Rio Madeira e deixar que suas almas navegassem sem rumo e sem proa até encontrar a sua terra natal. Eu tinha medo de ver isto, mas ficava aliviada, pois em minha opinião era melhor boiar do que ficar

> enterrado. Acho que pra eles água era vida e a terra era morte. Meu alívio maior era em saber que eles estariam longe da minha casa, pois com toda certeza a correnteza iria garantir esta distância. (Dona Clara, 83 anos, moradora do Bairro Candelária).
>
> Quando era pequena sempre escutei duas histórias de assombração vinda do Cemitério dos Inocentes. Contavam que havia uma mulher que em noite de lua cheia saía do túmulo e vagava pelos bares e bailes de Porto Velho. Como era bela não assustava ninguém, pelo menos, no primeiro momento. Usava um vestido vermelho, tinha cabelos pretos, longos e usava muitos colares e pulseiras. E isto ajudava ainda mais a acentuar sua beleza. Os homens ficavam enamorados, porém um pouco antes da meia noite ela seguia o ritual de voltar para casa. Todos os que avistaram tal mulher pediam que ela ficasse, porém ela nunca aceitou. Certa noite, um homem resolveu segui-la e viu na hora que ela entrou no cemitério e sumiu entre as mangueiras. Minha tia dizia que mulher bonita e desconhecida geralmente ficava só nos bailes. Outra história é referente a mulher que morreu e foi enterrada com vestido de noiva e em noite de lua cheia saía do túmulo e vagava pelas ruas da cidade assustando moradores e crianças que ainda não estavam dormindo. A minha tia dizia que muita gente adulta afirmava já ter visto a noiva do cemitério. (Dona Lídia, 84 anos, moradora do Bairro do Mocambo).

A primeira territorialidade apresentada nas narrativas é a do medo. O medo tece o humano há bastante tempo, porém o cemitério nem sempre foi encarado como território que impusesse temor. Em algumas sociedades foram o centro da vida social, ou seja, além de receber sepultamentos era também,

> [...] uma praça pública, um sítio onde se comercia, em que proclamações e todos os modos de informação coletiva têm lugar. Aí se passeia, brinca-se e diverte-se. [...] é o lugar mais barulhento, movimentado e confuso da cidade. (RODRIGUES, 2006, p.110).

Os cemitérios passaram a ser foco de medo a partir do momento em que a iconografia e a literatura passaram ter o macabro como composição de seus cenários. Corpos em decomposição e esqueletos com expressão de sofrimento foram apresentados em afrescos e cenários dantescos passaram a ser mote da literatura não só a ficcional como também na científica.

Histórias envolvendo o sobrenatural, segundo Lovecraft (1987), são bastante antigas e sua perpetuação justifica-se pelo medo ser a emoção mais profunda sentida pelo humano. O impulso com que tais narrativas promoveram, principalmente, na Idade Média fez com que a prática de narrar ganhasse uma dimensão significativa no Ocidente.

O cenário medieval era propício para que as histórias de assombrações se proliferassem, afinal o medo advindo do sobrenatural e plenamente divulgado pela

Igreja, era uma das marcas do período. As espacialidades difundidas durante o medievo apresentava-se muito fortemente através da arte que ornavam as paredes e os tetos dos templos católicos e isto aos poucos foi sendo transferido para os cemitérios, que foram se constituindo como um território do medo uma vez que era necessário chamar atenção da população para suas responsabilidades com os mortos. As cerimônias com os seus ritos bem definidos deveriam acontecer para que o morto não ficasse vagando pelos cemitérios ou pelo inferno. O medo tomava conta e expandia-se para a arte de cunho religioso, afinal no período se educava, sobretudo, pela imagem e isso a Igreja soube fazer muito bem.

> [...] lembravam obstinadamente a presença do inferno. Elas mostravam-no sob o aspecto de uma goela monstruosa amplamente aberta, engolindo os condenados. No interior desse ventre sombrio, labaredas e demônios atormentavam o corpo desses condenados com todos os tipos de instrumentos de tortura. Um acúmulo de dores físicas, semelhantes às que se infligiam aos culpados de crimes muito graves. (DUBY, 1999, p,128-29).

Do século XVII e boa parte do XVIII tais narrativas brotaram cotidianamente e foram se proliferando pela oralidade e pela literatura que passou a se consolidar pela escola gótica, a qual tinha nas narrativas de assombração o cenário de mistério e medo que envolvia a trama. (LOVECRAFT, 1987).

Foucault (1977), ao analisar o século XVIII e a literatura emanada do saber médico, acabou fornecendo uma das chaves interpretativas. O filósofo infere que o discurso médico não se prendia somente ao corpo doente, pelo contrário ele expandiu-se para toda espacialidade criada para abrigá-lo, classificá-lo, verbalizá-lo, organizá-lo dentre outros mecanismos de controle. Tal discurso aliado a outros – estatístico, demográfico, econômico, urbanístico e etc - ajudaram a legitimar a criação de um fenômeno novo que afetou em definitivo o coletivo: o biopoder.

As tensões sociais oriundas das cidades transformaram o urbano em palco de medos e isso gerou um grande desafio aos gestores, que agora tinham que governar não somente para o individual, mas, também, para o coletivo. Auxiliados pelos novos saberes, os governantes tomavam suas decisões, amparados em dados estatísticos que quantificavam o número de mortes e as taxas de natalidade; nas condições de higiene, de saúde e doenças, ou seja, em dados advindos dos relatórios médicos; nos projetos urbanísticos voltados a intervenção nas áreas consideradas insalubres e assim por diante.

Foucault (1977) infere que o século XVIII constituiu as condições necessárias para que o biopoder se estabelecesse pelos séculos seguintes amparados, sobretudo, nos saberes que davam conta de inspecionar o coletivo. A população tornava-se assim em um novo corpo que deveria ser estudado em sua multiplicidade visando ações voltadas a atender o coletivo. Assim, segundo o filósofo, começaram a serem projetadas as políticas públicas voltadas a regulamentar e a controlar os efeitos causados pelos movimentos dos corpos sociais.

Nesse contexto, o cemitério que já se concentrava fora dos centros urbanos, como já apresentado no Segundo Ato, vai aos poucos se metamorfoseando, se tornando local de medo e compondo cada vez mais o enredo não só das histórias de assombração, mas da literatura médica.

Relatos fantásticos advindos tanto da literatura quanto de textos científicos reforçavam a ideia de que os territórios dos mortos eram lugares perigosos e contagiosos. Ariès (2003) em seu estudo sobre a história da morte no Ocidente apresentou uma série de relatos médicos que descreviam sons emitidos de túmulos, de nuvens de fumaça que emanavam odores que contaminava o ar, de pessoas que morriam por contágio pelo simples fato de carregarem o caixão, de coveiros que morriam logo após o sepultamento de corpos contaminados por doenças infecciosas dentre outros.

Assim não é de se estranhar que a literatura ficcional que já refletia o que estava vivo, ressaltado e entranhado nas narrativas orais, passasse a trazer os mortos e o cemitério como palco de medo principalmente em decorrência da iconografia apresentada e dos relatos de terror atribuídos a seres que saíam de suas sepulturas e passavam a vagar pelo cenário cemiterial ou fora dele.

Quanto às paragens amazônicas estas têm os seus teares mitológicos, fantásticos, assombrosos tecidos há bastante tempo e propagados desde chegada dos europeus que inventaram, através da lenda das mulheres guerreiras, as amazônias.

> [...] essa herança espalhada por todos os quadrantes do globo, exaltada e colorida de quantos povos a usufruíram, teve na Amazônia o cenário mais propício aos seus significados inescrutáveis. Os bichos, as águas, as matas foram o melhor agente adaptativo, bem ao calor da fantasia, à idéia do mistério, ao clima indefinido dos sortilégios. Daí a propagação surpreendente das lendas, das histórias de animais e de assombração, das abusões e crendices que se conservam vivas na planície, enriquecidas pelo curso do íncola [...]. (TOCANTINS, 1968, p.92).

No caso especifico de Porto Velho as narrativas caboclas de histórias de assombrações envolvendo seres encantados da mata e da água também eram tecidas, porém em noite de lua cheia outros cenários e personagens, como é o caso do cemitério e suas assombrações, se tornavam prediletos dos contadores.

Nas narrativas apenas três histórias de assombração foram apresentadas, contudo até os anos 70 essas e outras histórias eram narradas por pais e avós que sentados em cadeiras de balanços tinham em volta a meninada que sempre se encontrava na rua para brincar ou para ouvir o que se denominava de “histórias para espantar passarinhos” e que metaforicamente significava colocar a meninada mais cedo na cama.

A hora da história de assombração se dava de preferência quando não havia luz na rua devido ao racionamento de energia efetuado entre os bairros. Era o momento em que aquele que iria contar as histórias ficava envolto pela luz emanada do candeeiro e ali se punha a desfiar um bocado de narrativas que giravam entorno das assombrações que vagavam pelos cemitérios ou saíam deles bolando ribanceira abaixo, como relatou dona Clara.

O medo faz parte das etapas da vida e na infância, segundo Tuan (2005), o mundo nada mais é que uma frágil construção de fatos e fantasias; nesse sentido, ao contar histórias de assombrações imagens vão sendo elaboradas pela riqueza de detalhes com que tais histórias são narradas. Os elementos de sua composição são advindos geralmente do folclore e das crenças, ou seja, o cenário é conhecido e toda a iconografia encontrada nos livros ou descrita em pormenores pelos adultos passam a ser aprendido pelas crianças e, consequentemente o medo de fantasmas é deflagrado. Homens com chifres, mulheres que voam de vassoura, mula sem cabeça, corpos em decomposição saídos dos cemitérios, morcegos gigantes que devoram os corpos dos mortos dentre outros tipos são recorrentes nas imagens que compõem as histórias para causar medo e que geralmente tem por fim amedrontar os pequeninos e fazê-los serem mais obedientes ou colocá-los mais cedo na cama.

As histórias de assombrações são contadas para causar temor e nesse contexto o cenário é circundado pela noite e por locais sombrios onde não há como determinar o lugar no qual a visagem promoverá o assombro. Essa total ausência de localização talvez seja o grande temor das crianças, uma vez que vão pra cama sem

saber se o fantasma está em baixo dela, dentro do guarda roupa, atrás da porta, do lado de fora da casa e assim por diante.

Nas narrativas de assombrações advindas dos antigos moradores de Porto Velho não há quebra a esta regra, uma vez que o habitat das personagens mais ressaltado é o cemitério e também não se tem a precisão do lugar onde eles aparecerão para os vivos. Nelas há uma série de elementos que remetem à cidade febril relacionada à saga da construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré e a outros traços comuns das histórias de visagens contadas na Amazônia.

O primeiro traço ou o abre alas da história é o de sempre começar com a expressão “em noite de lua cheia” ao invés de “era uma vez” dos contos de fadas. A lua exerce um grande fascínio entre a população amazônica, tanto que é em noites assim que são realizados os festejos ribeirinhos, nos quais a caça tem a sua prática mais acentuada e onde os seres encantados da mata e da água se materializam, como é o caso, por exemplo, do boto que sai do rio e vem para os festejos enamorar-se das cunhãs e engravidá-las. São nessas noites que os seres dos cemitérios são vistos em maior frequência, onde na penumbra ou no reflexo de luz gerada pela lua criam cenários de sombras e medo fazendo com que as narrativas sejam mais verossímeis.

O segundo elemento é o rio, que com suas águas caudalosas imprime dinamismo e fluidez ajudando a levar as visagens para longe, além de contribuir para geografizar o cenário amazônico. O rio, para as sociedades da Amazônia que vivem a beira deles, é que comanda a vida. Através de suas águas é que tais populações se locomovem, referenciam os seres encantados, tiram o seu sustento e tecem os seus devaneios.

> O homem e o rio são os dois agentes mais ativos da Geografia humana da Amazônia. O rio enchendo a vida do homem de motivações psicológicas, o rio imprimindo à sociedade rumos e tendências, criando tipos característicos na vida regional. (TOCANTINS, 1968, p.306).

Em *“A Água e os Sonhos”* Bachelard (1997) salienta que as águas são ambivalentes, pois portam sentido de vida e morte. Nesse contexto, as águas de um rio são ao mesmo tempo fontes inesgotáveis de vida, uma vez que pela dinâmica de seus movimentos são capazes de arrastar tudo ao seu destino e por outro lado carregam a simbologia da morte, pois morrer, segundo a teoria bachelardiana, é

partir corajosamente na corrente de um largo rio. Tais impressões, coadunam com a narrativa de dona Clara, ao dizer que águas talvez levassem as assombrações, mesmo que à deriva, até sua terra natal e ao estabelecer metaforicamente que ela é vida e a terra morte na visão dos que precisavam se libertar.

Euclides da Cunha (2000) em sua viagem pelo Purus em 1905 descreveu um ritual que denota bem o quanto o rio e suas águas exercem um simbolismo sobre os habitantes da Amazônia. Durante a Semana Santa os seringueiros que não tinham como vivenciar as festividades promovidas pela Igreja aguardavam o sábado de aleluia para colocar rio abaixo o personagem que o escritor notabilizou de Judas-Asvero.

A figura grotesca do espantalho é concebida durante a fase de estiagem do rio, quando o seringueiro e família descem as barrancas e plantam, na praia que é formada, feijão, melancia, milho, melão, batata doce dentre outros produtos para ajudar na dieta alimentar. Ocorre que nesse período as plantações são atacadas pelas capivaras e como forma de combatê-las resta a figura do Judas de Praia.

> É o espantalho feito do arremêdo de uma cruz de paus silvestres, enfiada na terra. No tôpo da geringonça assentam um gasto chapéu de carnaúba, e um paletó em trapos, uma calça em mulambos, amarrados nas hastes, completam o perfil de um mostrengo com braços abertos em que as capivaras distinguem as linhas vivas e cruéis de um feroz caçador, ou talvez, do próprio diabo. (TOCANTINS, 1968, p.152).

O boneco de palha feito à imagem e semelhança do seu criador, segundo Cunha (2000), tem o seu desfecho selado no sábado de aleluia ao ser amarrado em uma espécie de jangada e colocado rio abaixo. À deriva como em uma estrada sem fim segue carregando a marca do infortúnio vivenciado pelo seringueiro. Como um ser errante provocava medo por onde passava. Animais se recolhiam enquanto homens se benziam e atiravam como em uma espécie de celebração contra a figura que nunca parava de se deslocar.

O rio como referenciado no ensaio de Cunha (2000), foi para o seringueiro a grande tentativa de livramento, uma vez que ao fazer o boneco a sua imagem tentou através dele expurgar os pecados, ao tempo que com este ato expunha a sua situação e de certa forma denunciava que ele também havia sido traído ao desconhecer as condições de trabalho e a própria região a que foi deslocado como força de trabalho.

Assim como nas histórias de assombração o rio pela dinâmica do movimento das águas é capaz de carregar visagens, denunciar infortúnios como o dos seringueiros e serve para demonstrar ao seu observador que se as águas libertam as margens oprimem homens e mulheres, sobretudo pela força de seus medos.

Outro elemento referenciado nas narrativas são as personagens. Estas foram criadas relacionadas ao contexto histórico e folclórico da cidade, assim não é de se estranhar que os trabalhadores da ferrovia e sua trajetória de dor em conjunto com a mulher de branco e a mulher de vestido vermelho sejam deslocados facilmente para as histórias de assombração que foram tecidas nestas paragens.

Os tipos esboçados pelas histórias de assombração urbana possuem personagens mais relacionados com a dinâmica da cidade e se distanciam um pouco das personagens narradas por homens e mulheres que habitam o beiradão, uma vez que lá os assombros estão relacionados mais diretamente aos seres encantados da água e da mata, enquanto que as narrativas de visagens fiadas na cidade apresentam com maior frequência personagens enraizadas com a trajetória da urbe. Porém, vale salientar que mesmo esboçando personagens distintos os dois territórios se tocam através dos elementos - rio, floresta, noite, lua cheia dentre outros - que ajudaram a construir narrativas sentidas e vividas por todos aqueles que conseguiram ouvir a voz da floresta e dos rios.

Descritos como visagens advindas da construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré, o maquinista e os trabalhadores são apresentados como loucos no cenário que ajudaram a construir. O primeiro chora por não conseguir encontrar o seu objeto de trabalho – locomotiva - e volta ao cemitério em delírio ou em surto assustando a todos que conseguiam ouvi-lo enquanto os trabalhadores andam sem rumo pelos trilhos da ferrovia ou fogem alucinados jogando-se ribanceiras abaixo e deixando o rio conduzir suas almas doentes. A narrativa recria o cenário de sofrimento que se solidificou em vida e se reproduzia na morte também através histórias de assombração.

A função de tais personagens nas tramas é a imposição do medo. Nesse contexto, o temor se dava pelo ambiente em que habitavam e transitavam, que eram os territórios da morte, pela atmosfera mágica criada pela noite de lua cheia e pelas alucinações sofridas pelas personagens que beiravam a loucura.

Foucault (1972) ao retratar a loucura lembrou que esta a partir do século XV passou a assombrar o Ocidente e a fazer parte de uma engrenagem onde o insano,

o anormal, o patológico passou a compor a literatura ficcional e científica, a ser encenada através de peças teatrais, a ser retratada na pintura e nas imagens reproduzidas nos livros que tinham o louco como personagem central.

O louco aterroriza porque exprime uma sabedoria desafiadora, expõe aquilo que o oprime e transgride a ordem imposta. O maquinista e os trabalhadores da ferrovia na condição de personagens das histórias de assombrações acabam tendo essa função, uma vez que denunciam as mazelas e os desejos que mesmo na morte não abandonaram, o de voltar à terra natal.

A forma fantasmagórica e insana assumida revelava o conflito entre as personagens e o território que as circundava. A Amazônia simbolizava o retrato do aprisionamento e parecia não se comover com a dor e a metamorfose a que tais personagens foram submetidos durante e após a construção da ferrovia.

Em tais narrativas os trilhos, a locomotiva e, sobretudo, as águas do rio podem ser interpretados como mecanismos de fuga. A água, sobretudo foi apontada por Foucault (1972), ao investigar a história da loucura, como elemento perspicaz da estratégia inicial utilizada para afugentar os loucos das cidades. A tática era colocá-los em embarcações deixando que as águas os purificassem e os mantivessem presos aos seus próprios destinos.

Nas histórias de assombrações desta parte da Amazônia, cabia aos trilhos, locomotivas e, sobretudo ao rio e suas águas em seu fluxo infinito, a tarefa de abrandar de certa forma o medo dos vivos, principalmente das crianças ao desenvolver a ideia de que as visagens seriam afastadas pelas correntezas do rio.

Nessa odisseia desenfreada as assombrações transportadas na condição de seres errantes ajudaram a sublimar que o grande algoz não era a Amazônia e sim eles mesmos por terem se mantido na condição de estrangeiro e, consequentemente nunca se inteirado ao território que continuava mesmo na morte a aterrorizá-los.

Outras personagens extraídas das narrativas relacionadas às assombrações advindas do Cemitério dos Inocentes são a mulher bonita de vestido vermelho e a noiva do cemitério. Cabe lembrar que tais personagens foram tecidas com base nas mulheres que habitavam o bairro do Mocambo. Como já descrito no Primeiro Ato, o referido bairro se notabilizou pelo terreiro de Santa Bárbara, pela boemia e por agregar homens e mulheres que sobreviviam da informalidade do trabalho. No caso das mulheres a prostituição muitas vezes era a única alternativa e em outros casos

era apenas usada como complementação de renda. Menezes (1999) salienta que muitas dessas mulheres acabaram nesses encontros ocasionais encontrando seus companheiros e constituindo família. Assim, não é inusitado que os fios narrativos das histórias de assombração advindas dos Inocentes venham trazendo como protagonistas mulheres como mote do enredo. Tais personagens e suas ações acentuam nas entrelinhas a complexidade do urbano e denotam que os moradores e no caso específico da narrativa as mulheres do Mocambo não se enquadravam nas politicas de controle social focadas nos parâmetros burgueses.

A primeira, em linhas gerais, incorpora o arquétipo de Iansã, principal orixá cultuado no Terreiro de Santa Bárbara como apresentado no Terceiro Ato deste trabalho. É aquela que seduz por sua beleza e sensualidade deixa os homens aos seus pés. Com cabelos longos e pretos, vestido vermelho e o corpo ornado com colares e pulseiras se aproxima das atitudes e atividades desenvolvidas pelas mulheres do Mocambo.

> Valente, guerreira, sensual, senhora do tempo e das lutas, mulher de Xangô
>
> [...]
>
> É Iansã, popularizada, intimizada pelas identificações fundamentais da mulher simples, aquela da feira, do mercado, dos trabalhos mais ingênuos do fazer diário, ao mesmo tempo convivencia com misterioso lado da figura erótica, mágica e terrível.
> Regida pelo signo do vermelho, do cobre e alfanje, é personagem lembrado e situado no furor das tempestades, regente dos raios, sabedor da vida e da morte. (LODY, 2006, p.118).

O orixá ao ser referenciado dessa forma acaba por congregar elementos que denotam as mais variadas personalidades femininas. E, nesse sentido, passa a simbolizar os extremos, pois tanto pode ser a mulher simples como a guerreira, a sensual ou assustadora, assim como pode ser Iansã ou Santa Bárbara.

As mulheres do Mocambo também se apresentavam nesse quadro de dualidade, pois revelavam atributos opostos ao gerirem outros modos de sobrevivência, a exemplo de ser dona de casa durante o dia e à noite prostituta. Tais mulheres assim como Iansã e as personagens das histórias de assombrações não têm uma identidade fixa, uma vez, que não coadunam com os discursos disciplinares focados em corpos dóceis e úteis. Foucault (1998), ao analisar a história da sexualidade, contribui para o entendimento das identidades não fixas, uma vez que insere o desejo e outras possibilidades de afetos vinculadas aos

enfrentamentos provocados pelas subjetivações singularizadoras em contrapondo às normatizadoras. Ao se singularizar, as subjetivações criam identidades outras, pois possibilitam novas conexões e substratos de existências que proporcionam identidades livres dos padrões impostos.

Por outro lado, considerando tratar-se de narrativas voltadas a provocar medo, elementos advindos dos contos de fadas foram entretecidos para garantir melhor compreensão ao narrado. Assim, o horário de retorno das visagens ao cemitério é um exemplo desses elementos que fazem as histórias de assombração se aproximar dos contos de fadas.

Nos contos de fadas há demarcação da meia noite como o limite para o término do encanto, o que corrobora com os preceitos caboclos que dizem que as horas mortas, como meio dia e, sobretudo, a meia noite devem corresponder ao descanso e a momentos de orações dentro de casa, pois essas são as horas dos mortos e dos encantados. A meia noite representa o tempo de trabalho no cemitério, pois é o momento da purificação dos mortos e da abertura para o caminho das manifestações de outros orixás ligados à linha de magia negra nos territórios da morte (LODY, 2006).

A noiva do cemitério é uma narrativa encontrada em várias cidades brasileiras, em algumas é retratada apenas como a mulher de branco; na condição de lenda urbana a personagem é conhecida por atrair caminhoneiros com pedido de carona, tendo por paradeiro final o cemitério. No caso específico da noiva do Cemitério dos Inocentes, não é apresentado indícios de pedidos de carona. O assombro se dava pela sua perambulação pela cidade assustando os moradores e tendo como destino final o cemitério. A personagem ao aparecer vestida de noiva já denota uma carga dramática significativa, pois o casamento até a primeira metade do século XX era preconizado para mulheres como um destino inexorável e não casar, como diz Bassanezi (2004, p. 614), “significava fracassar socialmente” ou sofrer constrangimento pela condição de solteirona.

Na referida história não se sabe ao certo porque a personagem foi enterrada com o vestido de noiva, porém pelo fato de sair do cemitério para assustar os moradores da cidade, induz que o motivo da revolta se transformar em assombro, talvez seja em decorrência de ter sido abandonada no altar, de ter morrido antes da cerimônia ou do casamento ter sido desfeito por qualquer outra razão.

As narrativas de assombrações fazem aproximação mais uma vez com os contos de fada ao constituir o seu enredo por cores das vestimentas atribuídas às personagens femininas. As cores funcionam nos contos de fadas como um artifício para despertar a curiosidade e como elemento facilitador da aprendizagem. Através da linguagem simbólica impressa pelas cores presentes nas imagens dos livros de literatura infantil ou na descrição feita pelo contador de história, as crianças começam a distinguir as personagens, cenários e outros elementos presentes ao texto escrito ou oral pelo dinamismo das cores (CUNHA, 2009).

Nesse contexto, as cores das roupas garantem, de certa forma, pistas sobre as personagens narradas. A mulher de vermelho, por exemplo, é sedutora e rompe paradigmas impostos, ao frequentar bares e bailes desacompanhada. A cor do vestido acaba dando densidade à personagem que sai em noite de lua cheia com intenção de provocar e tal recurso acaba enaltecendo a força do orixá e energizando a narrativa pela simbologia do vermelho.

O branco surge como outro elemento significativo e confere à personagem sensibilidade e revolta. Sensibilidade pela representação de pureza, assim como pode pela sua condição de ambivalência ser interpretado como agente do desequilíbrio que deflagra o medo nas crianças por ser a cor que representa os fantasmas.

As figuras femininas e todas as marcações simbólicas a elas atribuídas, a exemplo das cores dos vestidos, ao serem tecidas nas narrativas de assombração denotam o território onde foram criadas, ou seja, tanto a mulher de vestido vermelho como a noiva retratam os tipos que circundavam o território dos Mundiças.

Assim, posso inferir que tais narrativas pela territorialidade do medo, revelaram uma série de elementos geográficos e emocionais que fizeram emergir o portal por onde as heterotopias amazônicas - rio, águas, trilhos, locomotivas, cores, homens e mulheres na condição fantasmagórica – ajudaram a compor cenários que expuseram texturas sensíveis esboçadas pelas geometrias das imagens que promoveram o reencontro do menino e da menina com o homem e a mulher de hoje ao apresentarem as histórias de assombrações e suas redes secretas que possibilitaram uma série de outras heterotopias que propiciaram o desnudamento não só os territórios dos mortos, mas também o dos vivos.

Cabe abrir mais um parêntese para chamar atenção do leitor para o fato das próximas territorialidades serem pertinentes somente ao Cemitério dos Inocentes,

uma vez que os interlocutores não tiveram parentes sepultados no Cemitério da Candelária. Nesse sentido, o luto pelos trabalhadores da Madeira-Mamoré, como referenciado no Terceiro Ato, foi sentido a distância por familiares e amigos ou como ressaltou dona Clara “ao que tudo indica pela distância e dificuldades de visitar o túmulo, os trabalhadores da ferrovia foram enterrados na memória dos familiares”.

A segunda territorialidade expressa nas narrativas é a do luto. Ao falar dos cemitérios um novo portal foi aguçado e a consternação com a perda do ente querido foi demarcada nas falas pelo choro, pelo sentimento de tristeza e pesar. A dor da perda ressaltou dona Olga “não passa, ela se eterniza nas lembranças, o que o tempo faz é apenas amenizar um pouco a dor”.

O luto há muito se tornou um rito que demarca perdas e denuncia dores. É na trajetória dele que a narrativa sobre o ausente se torna mais abrangente, pois, como diz Ricoeur (2012a), uma das marcas do luto é a repetição da lembrança. O luto está a serviço da memória da morte, uma vez que o ato de lembrar é feito sobre a perspectiva do passado, ou seja, de algo ou de um tempo que não existe mais. O exercício reflexivo provocado pela memória do luto, nesse contexto, acaba expondo as tramas do vivido, denunciando nossos desejos e trazendo a presença indestrutível do outro. (FOUCAULT, 2013a).

A denúncia da dor e do luto se faz também pela cor. O preto é o encarregado de simbolizar o enlutado. Tal prática não é nova, ela já estava presente entre os gregos e romanos, porém segundo Schmitt (2010) é no medievo ou mais precisamente a partir do século XI que o preto tornou-se a cor oficial das vestimentas dos representantes da Igreja e entre o século XIII e XIV passou a simbolizar o luto ao ser adotado por todos os envolvidos no ritual de passagem.

> Se antes a tristeza pela morte de alguém era manifesta por ações – pelo choro, lamentos e gestos dramáticos -, nos séculos XIII e XIV esta tristeza ganha imagem. Generalizou-se a identificação de um óbito pela roupa em cor preta, que separa e distinguia o enlutado do resto da comunidade. O evento passava a ser claramente reconhecível e simbolizado pela adoção de um vestuário específico, que não era utilizado cotidianamente pelas pessoas não pertencentes ao clero. A cor ganhava conotação do sofrimento: o preto passava a ser a aparência da dor. Durante as cerimônias funerárias e depois delas, quando era apropriado demonstrar um tipo de recato semelhante aos religiosos, o negro transmitia este estado de contenção. (SCHMITT, 2010, p. 84-5).

Nos séculos seguintes o preto continuou a ser usado como marca do luto, porém o estudo de Schmitt (2010) enfatiza ainda que somente durante a Era

Vitoriana[26], ou seja, no século XIX passou a ser regulamentado através de um código vestimentar que regeu a moda, dominou o urbano e ampliou a cor do luto para os uniformes dos operários, para o terno do homem de negócios e para as vestimentas femininas. Padronizar o vestuário através da cor do luto denota uma das artimanhas da sociedade de controle que se instituía com a industrialização, afinal cobrir homens e mulheres com a cor do luto denunciava o temor de si e acentuava os cuidados que deveriam ser tomados com a higiene pessoal.

Ao verbalizar o luto os interlocutores ressaltaram a utilização do preto, em alguns casos, como marca do enlutado também nestas paragens, contudo vale a pena observar que ele, ao que parece, foi usado muito mais para socializar a dor do que como uma obrigatoriedade promovida pela Igreja, como pode ser observado nas narrativas abaixo:

> Vivenciei meu luto indo ao cemitério sempre que podia. Ali chorava por horas a fio e sentado na sepultura ao lado e olhando para o túmulo do meu avô me sentia aliviado por poder estar ao seu lado e de recordar momentos bons vividos ao seu lado. Quando tinha essa possibilidade de visitá-lo no cemitério me sentia bem melhor, tinha consciência que ele não estava mais ali, porém a dor parece que diminuía só pelo fato de demonstrar pra ele que não o tinha abandonado. Usei durante cinco anos aproximadamente um pedaço de pano preto preso a um alfinete na gola, outras vezes na manga ou no bolso da camisa como demonstração do meu pesar, do meu luto por ele. Aquele pequeno pedaço de pano, junto com fotografias eu guardo zelosamente como forma do meu respeito, das lembranças da sua morte e do meu amor por ele. (Seu Abel, 79 anos, ex-morador do Bairro do Mocambo).

> Quando perdi minha mãe, eu cumpri luto de mais de dez anos. Pensei que fosse morrer junto. Usei roupa preta durante todo esse tempo para expressar minha dor e a escuridão que passei a vivenciar. Só saía de casa para o trabalho e fiz questão que o quarto dela permanecesse do mesmo jeito. Coloquei uma foto dela ao lado do quadro com a fotografia do meu pai que também já era falecido e todas as noites eu rezava pra eles ali mesmo. A sala se tornou um altar. A mesma foto eu mandei reproduzir e mandei colocar na sepultura. Meus filhos lutaram para que eu abandonasse o luto, porém minha mãe tinha uma importância muito grande na minha vida e eu não podia abandoná-la assim, o luto era uma forma de me aproximar dela e de demonstrar o quanto eu estava sofrendo. Hoje sei que o luto quase me enlouqueceu. Porém, não me arrependo de nada e até hoje guardo no meio das roupas um véu preto que usava para ir trabalhar. Vez ou outra me deparo com ele e me ponho a chorar e a reviver a perda da minha mãe. (Dona Carmem, 90 anos, morado do Bairro do Mocambo).

> [...] Quando o meu marido morreu eu usei roupa preta durante dois anos. Depois tirei o preto e coloquei a roupa mais colorida que tinha no guarda roupa. Ninguém entendeu muito bem, mas o importante é que a lembrança dele e toda a nossa vivência boa ou ruim tinha que ficar era dentro de mim e

[26] A Era Vitoriana representa a marca do Estado em luto, uma vez que a rainha Alexandrina Victoria vestiu o preto por sessenta e quatro anos em decorrência da morte do marido e primo.

> não no luto. O padre aqui da paróquia do Areal me disse que já era hora de tirar o luto, que ninguém fazia mais isso, porém eu tirei por conta própria e não por influência dele. Eu carreguei o preto até aonde eu pude. Depois me libertei. Hoje ainda guardo um dos vestidos deste período e algumas fotos dele doente para lembrar o sofrimento e o quanto a partida do meu marido foi dolorosa pra mim. No cemitério mandei colocar uma foto bem bonita dele para marcar o seu túmulo, pois acho que as letras com o nome e os números com a data de nascimento e falecimento se apagam, a foto não, ela fica e ilustra o túmulo. (D. Fernanda, 80 anos, moradora do Bairro Mocambo).

Ao adotarem o preto como símbolo do luto, os narradores transformaram sua dor pública. Demarcaram através do preto a sua separação na condição de enlutados em relação ao restante da sociedade. O preto anunciava a ausência, a perda e o sofrimento que deveria ser vivenciado como forma de respeito, zelo e amor pelo avô, mãe e marido. Os homens podiam usar apenas um pedaço de tecido preto fixado a roupa, porém as mulheres se utilizavam do preto por completo como forma de enaltecer a dor pelo ente querido. Porém, é importante frisar que nem todos seguiam tal tendência de vestuário durante a fase do luto,

> Eu não vesti preto quando meus pais e marido morreram. Não gosto da cor preta. Gosto de cores alegres como as que ornam Iansã e outros orixás. Tentei passar pela perda sem emitir gemidos de dores, vivenciei o luto guardando cada um dentro do meu coração. Mandei colocar fotografias deles para que quem os visitassem não os apagassem da memória as suas fisionomias. (Dona Lídia, 84 anos, moradora do Bairro do Mocambo).

> [...] Quando minha mulher morreu fiquei muito triste e desnorteado. Não sabia se trabalhava ou se cuidava dos filhos. Não tive tempo para ficar pensando muito, na roupa preta, primeiro porque achava isso coisa da cabeça dos padres e em segundo lugar mesmo que quisesse não tinha dinheiro para comprar. Vivi um luto solitário. Lembrava dela a todo instante e aproveitava para matar a saudade conversando todos os dias no seu túmulo. (Seu Xavier, 82 anos, ex-morador do Bairro do Mocambo).

Não utilizar o preto como símbolo do luto não significava ser negligente com o morto. Pelo contrário, significava vivenciar a morte do outro com liberdade, em conformidade com as cores dos orixás que denotam provavelmente a crença professada e de acordo com as condições financeiras como objetivadas nas falas. Servem, também, para evidenciar, como diz Foucault (2013b), que as normas humanas não são universais, uma vez que são contestáveis por outros códigos e sentidos que geram descontinuidades e rupturas.

Outra dimensão que provém do luto é o tempo de sua vivência. Os relatos evidenciam que não há um tempo pré-determinado para abandoná-lo, este parece

ser determinado pelo tempo interior e individualizado. Nesse sentido é o próprio enlutado que determinava até quando a dor seria sentida em preto ou quando ela deveria ser cessada dentro de uma nova dimensão criadora que pode ser traduzida como uma espécie de ascese ou de libertação interior capaz de proporcionar a aceitação e fazer com que o ente pudesse repousar na memória como trajetória também de alegria e não só de tristeza (RICOEUR, 2012a).

A fase da dimensão criadora talvez possa ser melhor explicada pelas palavras de dona Fernanda quando se refere ao fato de que ela só tirou o luto a partir do momento que entendeu que a lembrança do marido estava dentro dela e não na cor do vestuário. Cessar o luto é provocar reações mais coloridas, é garantir novos sentidos a vida, é preservar a memória do outro com mais leveza e por último ainda posso dizer que é a oportunidade de reparações e de rearticulações do passado em tempo presente.

O luto ao ser verbalizado evidenciou também, territorialidades utópicas e heterotópicas, porque foi apresentado por lugares afetivos demarcados pela dor, choro, cor e tantas outras não circunscritas em uma territorialidade real. Foucault (2013b) ressalta que as utopias consolam pela possibilidade das extensões que provocam através das memórias desencadeadas por passagens secretas, caminhos emaranhados ou sensíveis, os quais ao serem percorridos ou transpostos na condição de portais, como no caso do cemitério, aproximam enlutado e ente. No eterno jogo de ausência e presença as heterotopias vão abrindo portais aguçados, como referenciados pelos interlocutores, através da caixa contendo o pedaço de tecido preto símbolo do luto do avô ou pelo véu e vestidos guardados como lembranças do luto vivenciado pela mãe e marido.

Cabe ainda enaltecer que a experiência de contato com os territórios da morte foram sinalizadas no sentido de privilegiar descrições que acentuam bem a transitoriedade de dimensões internas e externas. Ao descrever a perda de um ente, o cemitério passou a ser vivenciado diariamente e tornou-se extensão da casa, como enaltecido na narrativa:

> Qual a sensação de entrar no cemitério e enterrar um filho? A dor era tão profunda que senti vontade de ficar por lá também. Voltei durante semanas todos os dias para conversar com meu filho que imaginava sentado ao meu lado em seu túmulo. Ao mesmo tempo em que dava conselhos para ele arrancava do chão qualquer tentativa de mato que se alojasse em sua sepultura. Ficava lá por horas arrumando a terra que lhe cobria como se

> arrumasse o lençol de sua cama. Fiz do cemitério a extensão da minha casa, era como se ele fosse o quintal, diferente sei disso, porém sempre o imaginava na condição de quintal. Através dele podia ouvir a rua, ver o comércio que ficava em frente e toda a movimentação que cercava o Mocambo. Muitas vezes o barulho mais comum era da sirene da polícia que frequentemente estava no bairro. O meu quintal era cheio de histórias, inclusive um pedaço da minha estava enterrada ali. (Dona Zilú, 84 anos, moradora do Bairro do Mocambo).

A descrição acima demonstra bem o cemitério como cenário que neutraliza, inverte e suspende na condição de heterotopia os posicionamentos designados ou refletidos pela tríade analisada por Foucault (2013a) ao problematizar a noção de espaço. Para o filósofo, o Ocidente concebeu o espaço primeiramente na condição de localização, ou seja, aquele composto por hierarquias de lugares como os da Idade Média onde se vivenciava dicotomias entre os lugares: sagrado-profano, aberto-fechado, urbano-rural e assim sucessivamente. Porém, a partir do século XVII o espaço torna-se o da extensão. A obra de Galileu ao descrever que a terra girava em torno do sol impulsionou a nova forma de conceber o espaço em uma concepção de infinitude, totalmente aberto e em constante movimento. A terceira associação feita por Foucault (2013a) é a do espaço na condição de posicionamento. Com tal é apresentado pelas relações de vizinhanças que definem um conjunto de posicionamentos como os de passagem, como é o caso da rua; os de parada provisória como bares, cafés, cinemas; os de repouso fechado ou semifechado como o quarto, a casa, o leito ou por aqueles que subvertem esses posicionamentos e se apresentam de forma diferentes ao abrirem feixes que permitem transposição ou deslocamentos para espaços outros e de formas variadas que são os utópicos e os heterotópicos.

Nesse sentido o cemitério para dona Zilú se apresenta na condição de utopia por fazê-la aproximar-se do filho e de heterotopia por proporcionar vários posicionamentos só possíveis de serem feitos no território da morte. Ao descrever suas sensações ao entrar no cemitério para enterrar o filho, acaba expondo um conjunto de posicionamentos constitutivos da heterotopia, ou seja, ao comparar o túmulo à cama e o cemitério como extensão de sua casa, a interlocutora apresentou posicionamentos de repousos fechados; ao mencionar a movimentação da rua exibiu o posicionamento de passagem e ao referir-se ao cemitério como lugar cheio de história e onde estava enterrada uma parte da sua, acabou por enaltecê-lo como

território que congrega vários tempos ao guardar histórias de várias épocas em um só lugar.

Guardadas as proporções entre o espaço de fora descrito por Foucault (2013a; 2013b) posso ainda inferir que a casa, o quintal e a cama podem ser lidos na condição de topofilias através da perspectiva bachelardiana, mesmo que as espacialidades apresentadas na narrativa sejam desprovidas de alegrias. Os espaços de dentro ao serem enaltecidos por Bachelard (2008) exprimem territorialidades e/ou dimensões que promovem abertura de portais que denotam a intimidade protegida ou no dizer de Foucault (2013a) a heterotopia que revela o posicionamento de repouso na condição de casa, quarto e leito.

Assim, a casa ao ser incorporada ao cemitério na condição de quintal enaltece o desejo de trazer o filho ao ninho, ao espaço de origem e de segurança. O quarto é a sublimação das memórias de seu habitante, é nele que se encontra a marca mais acentuada do seu morador, é o ninho insólito e etéreo na essência da poética. A cama enaltece o devaneio de tê-lo perto, protegido não só pelo cobertor, sobretudo pelo carinho da mãe e da família. E o quintal enaltece a condição de extensão da casa e nesse sentido deve ser protegido e cuidado. E dona Zilú precisa de todas essas territorialidades para reviver e/ou resgatar o filho e suportar a dor.

Outra territorialidade apresentada nas narrativas pode ser evidenciada pela fotografia. Foi recorrente em algumas falas a utilização da imagem emoldurada nas paredes, nos túmulos ou em qualquer outro lugar como que querendo demonstrar que através delas haveria sempre uma interação entre os vivos e mortos. Ao serem preservadas se constituem como documentos que podem ser enquadrados como lembrança relicária, ou seja, aquelas onde se tenta apreender a figura do morto, enquanto vida, através de registro fotográfico.

Os trabalhos de Koury (2001), Ruby (2001), Schmitt (2010) e Martins (2011) mencionam a importância do registro fotográfico como forma de prolongamento da vida de outrem. Tal registro remonta o século XIX, período em que a fotografia *post-mortem* se propagou e passou a ser a tônica do fazer fotográfico de muitos profissionais. Nesse sentido, Ruby (2001) assinala o desenvolvimento de três estilos de fotografias relacionadas à morte. Os três estavam diretamente implicados em teatralizar a morte em vida, ou seja, os primeiros estilos traduziam-se em um fazer fotográfico cujo ator principal era o morto que deveria se fazer representar na condição de vivo. Para isso, o ambiente doméstico se configurava em estúdio, o

corpo morto era maquiado e posicionado, por vezes segurando um objeto, olhando uma paisagem através da janela ou parecendo descansar em uma confortável poltrona. A diferença entre esses estilos se dava pelo lugar onde a foto seria executada, se em casa ou no estúdio fotográfico. Quando a opção era feita pelo estúdio este era devidamente preparado com sofás, cadeiras, quadros dentre outros com o intuito de representar a vida na morte.

O último estilo envolvia mais atores. Entravam na cena os familiares devidamente caracterizados pelo preto e rigidamente posicionados entre o morto já devidamente maquiado e por vezes apoiado por suportes criados especialmente para segurá-lo, sobretudo, quando a pose exigia que ficasse em pé. Era a dramatização da morte em vida.

Os três estilos analisados por Ruby (2001) denotam um fazer fotográfico intencional visando à negativa da morte ao encenar o morto na condição de vivo e ao ambientar o registro fotográfico no território tipicamente dos vivos. O fotógrafo, nesse sentido, brincava de ser Deus ao projetar através da técnica o corpo morto em vida. Por outro lado posso ainda dizer que as imagens produzidas por eles teciam histórias que podiam ser lidas pelos cenários e enredos que contribuíram para fazer da fotografia um documento importante que marcou os ritos fúnebres a partir do século XIX e contribuiu para que a morte, no período, fosse interpretada como um acontecimento do núcleo familiar.

Este tipo de fotografia começou a se projetar no Brasil no final do século XIX, contudo nas primeiras décadas do século XX passaram a esboçar outros cenários e a envolver outros atores, o que demonstra mudanças no rito funerário brasileiro. O morto passava a ser fotografado no caixão envolto por familiares e amigos e não mais em estúdio ou em casa, estabelecendo o que Khoury (2001, p.71) enfatizou que a fotografia passava assim a representar “fundamentação de um pacto de continuação da rede familiar, através da evocação não do morto quando em vida, mas de lembrança do momento em que ele se foi”. Era a imagem da morte produzida para uso social, pois nelas se reproduzia as pessoas que foram prestigiar o morto demarcando assim a sua importância no contexto social.

Nesta parte da Amazônia as narrativas demonstraram que a fotografia foi utilizada como preservação da memória, sobretudo, as que eram colocadas nos túmulos serviam para que a fisionomia do morto não fosse esquecida, além de contribuir como marco de identificação da sepultura, uma vez que as letras e os

números, como destacados por dona Fernanda, se apagavam com mais facilidade. A imagem do morto em vida expõe a dimensão da importância da fotografia como traço da imortalidade. A foto escolhida para “ilustrar”, como destacou a interlocutora, seria a que deveria se perpetuar na memória de todo aquele que visitasse o túmulo e de certa forma pode ser interpretada como sendo a imagem que decodifica a promessa de vida eterna.

Os interlocutores enalteceram a importância do verbo guardar. Este sugere a manutenção da memória do morto não só pela fala dos vivos, mas, sobretudo, de uma memória fotográfica e/ou visual cujos registros deveriam ser zelosamente e amorosamente guardados nas gavetas ou emoldurados em quadros que transformavam, por vezes, a sala em altar como referenciado por dona Conceição. Transformar a sala em altar através da fotografia dos mortos coloca os antepassados nas condições de deuses que deveriam ser reverenciados e lembrados diariamente nas liturgias individuais ou familiares e sugere concepções de novos cenários para teatralização da morte ao transportar o culto aos mortos em um ato doméstico ao invés de público.

Por outro lado, as fotografias dos mortos emolduradas na parede da sala, ou guardadas em caixas ou perdidas nos guarda-roupas sugerem uma espécie de panteão fotográfico que impõe uma hierarquia da memória, ou seja, das imagens que deveriam ser lembradas e das que deveriam ser esquecidas ou revisitadas somente quando se desejasse. O esquecimento nesses casos é proposital, uma vez que, como nos diz Martins (2011, p. 45) “A prática de colocar fotografias em caixas de sapatos ou em gavetas é uma necessidade não só de guardar, mas de esquecer temporariamente. Esquecer sabendo que está lá, que pode ser ressuscitada”.

Por outro lado, retomando a análise de Bachelard (2008), a gaveta simboliza os espaços profundos, por isso não são abertas todos os dias, são nelas que ficam guardadas não só roupas com cheiro de lavanda, mas coisas que devem ser preservadas pela afetividade. Assim, as fotografias guardadas nas gavetas expõem memórias que serão rebuscadas sempre que houver necessidade de se abrir o armário de lembranças.

Na condição de fantasmagorias no papel que ilustravam os álbuns ou na louça que absorveu o rosto do morto em vida e que passou a ornar o túmulo, a fotografia gera a sensação de embalsamento ao congelar a imagem e aprisionar a

morte em tempo que oscila entre passado e presente como em um tempo vazio, um tempo capaz de desenhar a circularidade temporal.

Porém, ao ser guardada a fotografia cumpre o papel de facilitadora da memória, tendo em vista que resgata o morto e o insere em vários tempos e espaços. Preservar a memória do morto através de sua imagem em vida induz o seu observador transpassar portais e fazer valer o desejo do seu coração como os do espelho de Ojesed. Significa ampliar lentes e situar a narrativa no tempo e no território que se deseja ou, como nos diz Manguel (2001, p.27), quando se olha uma imagem refletida em uma tela ou em uma fotografia várias leituras são feitas e através delas "ampliamos o que é limitado por uma moldura para um antes e um depois e, por meio da arte de narrar histórias (sejam de amor ou ódio), conferimos a imagem imutável uma vida infinita e inesgotável".

As próximas territorialidades extraídas das narrativas sobre os cemitérios da Candelária e dos Inocentes enalteceram as fases da infância e adolescência como pode ser observado:

> Do cemitério lembro que tirei muita manga dali. Tirava, lavava e vendia. Ninguém sabia que estava comendo manga do cemitério. Sempre tirei as mangas com respeito, minha vó era evangélica e sempre ensinou que era sempre bom respeitar o local do cemitério. Sempre que entrava falava aos mortos que ia tirar a manga, mas que não ia mexer com eles. Eles sempre deixaram. Com o dinheiro eu comprava o material para fazer os papagaios. (Seu Abel, 79 anos, ex-morador do Bairro do Mocambo).

> Nunca tivemos medo em conviver tão perto dos mortos. Pelo contrário, o cemitério foi para criançada local de brincadeiras, apesar da preocupação da mamãe com cobras ou outros bichos peçonhentos. Brincar de esconde-esconde ali era uma maravilha. Você passava horas tentando achar alguém, muitas vezes desistíamos da brincadeira por total cansaço ou então porque o moleque, encarregado de contar e procurar os que estavam escondidos era batido por não conseguir localizar os amigos que se embrenhavam na mata ou se escondiam atrás dos túmulos. (Seu Sérgio, 66 anos, Ex-morador do Bairro Triângulo).

> [...] Agarrei muita menina no muro do cemitério. Era meio escuro e a gente ficava ali namorando sem ser incomodado. Às vezes o muro estava quase cheio, todo mundo queria ficar nos cantinhos mais escuros. Era mais barato e bem melhor ficar com a menina no muro do que na praça. (risos) Nessas horas ninguém tinha medo de assombração. (Seu Abel, 79 anos, ex-morador do Bairro do Mocambo).

Os excertos acima demonstram que os cemitérios abrem outros portais que remetem a reminiscências alegres, sobretudo as demarcadas pelo tempo vivido da infância e adolescência. Ao narrar, a alegria se faz ao mencionar a brincadeira de

esconde-esconde, a forma respeitosa encontrada para tirar as mangas com a autorização dos mortos e dos namoros no muro do cemitério. Os atos despretensiosos praticados por esses interlocutores na infância e adolescência assinalam que os cemitérios não tinham nada de assustador, pelo contrário o que se observa pelos vários usos, é um território emanado por trajetórias de vida. Os cemitérios transformam-se assim em um território lúdico em substituição a praça pública.

Sobre outros usos atribuídos aos cemitérios seu Xavier e seu Francisco narraram que utilizaram o cemitério como fonte de renda familiar.

> O Cemitério dos Inocentes me traz lembranças boas. Ali tirei o que pude para sobreviver e alimentar a família. Limpava muitas sepulturas para gerar uma renda extra, pois só o que ganhava na condição de coveiro não daria para sustentar a família. Conversei com muitos mortos. Sentava em um túmulo e quando não tinha nada a fazer ficava conversando com eles, pedia opinião deles para muitas coisas. Sempre ouvi dizer que os mortos falam e escutam. Nunca ouvi a resposta de nenhum deles, mas ficava mais calmo depois da conversa. Alguns coveiros me chamavam de maluco. Eu nunca liguei. Não sabia cantar para espantar os fantasmas, mas podia conversar com eles. (Seu Xavier, 82 anos, ex-morador do Bairro do Mocambo).

> Retirei muita manga e ingá do Cemitério da Candelária. Do dinheiro que recebia pela venda delas tirava o sustento diário de casa. Não vendia para os feirantes porque eles queriam pagar um valor que não compensava. Eu preferia vender tudo o que retirava do cemitério ali na Sete de Setembro em frente das Casas Pernambucanas e onde hoje fica o Banco Bradesco. (Seu Jair, 83 anos, Ex-Morador do Bairro Triângulo).

O primeiro na condição de coveiro sobreviveu durante anos da renda advinda do Cemitério dos Inocentes, sobretudo da limpeza dos túmulos e o segundo atribuiu ao Cemitério da Candelária a sua sobrevivência e de sua família durante o período de safra da manga e ingá que ele retirava do cemitério e vendia no centro de Porto Velho. Chama atenção em tais recortes para o fato da inversão de papeis que se estabelecem em relação ao trabalho, uma vez que se tem um coveiro no Cemitério dos Inocentes na condição de trabalhador oficializado, enquanto que circunscrito no território dos Categas se tem exemplo de trabalhador como o do seu Francisco vinculado à informalidade. Tal característica denota deslocamentos e corrobora para entender que as relações travadas nesses territórios foram sendo modificadas após o término da ferrovia.

A narrativa de seu Xavier pode ser lida pela abertura de um novo portal, que é o da conexão com o além. Na condição de coveiro do Cemitério dos Inocentes

usufruiu do referido cemitério não somente como meio de subsistência, mas também como uma espécie de “divã”, uma vez que ao tentar estabelecer diálogo com o morto acabava ficando mais calmo. O cemitério funcionava como território da terapia, nele o interlocutor se permitia a travar a primeira vista “diálogos” com os mortos. Ao tentar fazer conexões com os mortos, seu Xavier deixou transparecer, em outras partes da sua narrativa, que sempre se preocupou com eles e com o serviço que havia prestado no momento do sepultamento: perguntava se eles tinham gostado da cova que ele havia aberto; se estavam bem; se já tinham encontrado algum parente ou amigo para conversar além de falar da sua vida e manter a esposa, enterrada nos Inocentes, sempre atualizada das conquistas e dificuldades enfrentadas por ele e pelos filhos.

Ao tentar estabelecer o “diálogo” fica evidenciado que ele estabeleceu “monólogos”. Ao externar seus problemas, falar das conquistas e dificuldades enfrentadas pelos filhos acabou fazendo do território da morte uma sessão de terapia, onde elementos que compunham o cemitério ajudavam na composição do cenário: a sepultura transforma-se em divã, os mortos em psicólogos e o cemitério como sala de terapia.

Os fios que tecem lembranças se encarregaram de esboçar outra territorialidade a partir dos relatos cemiteriais. Através desses fios os territórios do vivido foram se apresentando e com eles os cenários compostos pelas ruas, igarapés, comércios, bairro, relações de vizinhanças, as conversas nas esquinas, dentre tantas outras foram se delineando. O que mudou? O que ficou ou se manteve ao tempo? Perguntas como essas são feitas pelos próprios interlocutores como forma de atribuir à cidade elementos do passado que precisam ser conhecidos e entendidos em tempo presente. Tais inquietações parecem enaltecer que há necessidade de se pensar a cidade através de suas heranças físico-territoriais e por suas marcas afetivas.

Ao descrever o cemitério os sons advindos do passado também foram aguçados. O barulho das águas do rio provocado pelo movimento causado pelas embarcações gerando os banzeiros; o sino da Igreja comunicando o falecimento de alguém; o apito advindo da Madeira-Mamoré sinalizando o início e o término do trabalho; os tambores do Terreiro de Santa Bárbara anunciando as festividades no Mocambo; o choro no momento da despedida de um parente ou amigo; o barulho do

vento e dos pássaros no momento da visita ao cemitério, dentre tantos outros que possibilitaram a construção de mapas sonoros.

As marcas afetivas e sonoras emitidas pelos interlocutores demonstraram que em se tratando de cenários urbanos quase nada é duradouro e que a forma mais eficaz encontrada para encapsular os lugares experenciados é guardando-os na memória.

Por outro lado, as narrativas apresentadas demonstraram que quando se trata de memória há sempre um discurso oculto se apresentando. Tal discurso para ser desvelado impôs aos interlocutores travessias demarcadas por territorialidades de dentro e de fora, ou seja, as janelas abertas pelas dimensões esboçadas dos cemitérios demonstraram volume próprio e desdobramentos demarcados por singularidades e sentidos.

## 4.3 Juntos e Misturados: Categas e Mundiças e os territórios entrelaçados pelos fios narrativos.

> Com o término da construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré o que se observou foi uma mudança significativa no Cemitério da Candelária. Meu avô que foi funcionário da ferrovia dizia que pessoas que não tinham nenhum vínculo com a ferrovia foram enterradas lá. Quanto ao Cemitério dos Inocentes esse sempre foi muito acolhedor, pois sempre recebeu a todos de braços abertos. (Seu Jair, 83 anos, ex-morador do Triângulo).

O trecho da narrativa de seu Francisco retrata bem as mudanças ocorridas nos territórios da morte a partir de 1912, ano do término da Construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré e promove a ideia do “junto e misturado” demarcando novas relações e práticas ao tecido social e urbano.

Antes de analisar a proposta do junto e misturado torna-se primordial observar, como mencionado no Terceiro Ato, que com a conclusão da linha férrea a *Madeira-Mamoré Railway Company*, empresa encarregada da construção da ferrovia, deu sinais gradativos de problemas financeiros. Tal episódio acabou contribuindo para que o território moderno e funcional instituído pela ferrovia se aproximasse da outra Porto Velho que começava, com a chegada dos agentes

públicos investidos na condição de superintendentes, a sofrer remodelagens com o surgimento de novos bairros, ampliação da rede de esgoto e de iluminação, implantação de um mercado público, constituição de efetivo policial dentre outras ações voltadas a regulamentar o tecido urbano.

Cabe ressaltar que apesar de os anos iniciais da municipalidade terem sido marcados por jogos de estranhamentos relacionados às atribuições dos novos gestores que feriam, através das normas baixadas, os privilégios da Madeira-Mamoré, os dois lados logo perceberam a necessidade de aproximação dos territórios como forma de sobrevivência. Assim, os territórios dos Mundiças e Categas passaram a criar laços mais fortes de aproximação e acentuar ainda mais as relações de complementaridade.

De um lado os agentes públicos necessitando da ferrovia para promover melhorias à cidade, principalmente no que era tocante a obras públicas, como exemplo a ampliação da rede de energia efetivada na gestão do segundo superintendente, Joaquim Tanajura, que conseguiu beneficiar o comércio e residências de todo aquele que pudesse arcar com as taxas de energia pagas a Madeira-Mamoré. (MENEZES, 1950). Do outro lado os administradores da linha férrea querendo garantir recursos para manutenção de toda a engrenagem construída em plena selva e recuperar perdas sofridas com os investimentos feitos e não ressarcidos ate então pelo governo brasileiro. Assim não é difícil imaginar que tudo que pudesse gerar renda passasse a ser utilizado como mecanismo de arrecadação pela Madeira-Mamoré Railway.

O hospital e o cemitério da Candelária podem ser citados como grandes exemplos de cenários utilizados como forma de arrecadação. Levando em consideração que com o término da ferrovia o número de trabalhadores foi reduzido e que a empresa teria que arcar com os empreendimentos feitos, não fazia sentido ficar com toda a estrutura física e pessoal lotada no hospital só para atender um pequeno número de funcionários. A alternativa encontrada foi a de ofertar serviços médicos e hospitalares a todo aquele que pudesse pagar. O jornal *Alto Madeira* de 1925 reproduz uma entrevista feita com do doutor Samuel Uchôa, diretor do Serviço de Profilaxia Rural do Estado do Amazonas, que esteve em Porto Velho verificando as condições sanitárias e de onde extraio trechos que enfatizam que os serviços médico e hospitalar só eram efetuados na Candelária para quem pudesse pagar,

restando aos demais moradores destituídos de condições financeiras o serviço farmacêutico.

> [...] Porto Velho, cujas ruas são limpas e bem tratadas, possue, como toda cidade nova, alguns pantanos, onde proliferam as lavras dos carapanãs. Ainda para maior garantia deixei na cidade o pharmaceutico sr. Leonel Mattos com grande ambulencia. Acha-se a população pobre acautelada de algum perigo.
> - Só a população pobre?
> - Sim. Não quero referir-me á que possue meios de subsistencia. Para essa, empregada na <<Madeira-Mamoré>>, na Municipalidade, no commercia e na agricultura, há uma esplendida muralha de defeza – o hospital *Candelaria*, montado com os requisitos da sciencia e dirigido por medicos competentes. Um deles, o dr. William Emrich, tem 17 annos de residencia naquelle logar onde, é idolatrada pelo povo. Esse hospital há soccorrido centenas de doentes, desde a fundação da empresa, vindos de toda a rendondeza – de Humaythá, de S. Antonio, do Abunã e da Bolivia. Situado numa eminencia, a dois kilometros de Porto Velho, com pavilhões excellentes, sala de operações, horta, pomares, creações, *Candelaria*, no genero, é um estabelecimento completo, que honra não somente a companhia ferroviaria, mas o nosso Estado. A estrada, como ninguem ignora, corre em territorio mattogrossense: ha entretanto, nos cinco kilometros de territorio amazonense, essas suas joias: Porto Velho e *Candelaria.* (Jornal Alto Madeira, N° 836, de 28 de Junho de 1925).

Ao Cemitério da Candelária foi permitido sepultamento como salientou Ferreira (1961) de toda e qualquer pessoa que possuísse pecúlios. Com relação a tal ação algumas narrativas corroboram com a ideia de os enterros serem promovidos, após o término da ferrovia, sem a obrigatoriedade do morto ter sido funcionário da Madeira-Mamoré.

> [...] Com a conclusão da ferrovia muita coisa foi mudando. Os mais antigos diziam que muito Mundiça com mania de Catega faziam questão de ser sepultado na Candelária. Durante algum tempo eu me perguntei pra que fazer sacrifícios para enterrar os parentes nesse cemitério, ainda mais porque diziam que os túmulos eram mais afastados. Porém, hoje penso que pelo menos na morte todo mundo estaria junto, sem se importar com essa coisa de ferroviário e não ferroviário. (Seu Sérgio, 66 anos, ex-morador do Bairro Triângulo).

> Tinha um vizinho meu, já falecido, que sempre me contava que o Cemitério da Candelária não conseguiu ficar longe dos outros moradores da cidade, por isso começou a aceitar os enterros de qualquer pessoa que pudesse pagar para ser enterrado lá. Lembro que ele falava que os trabalhadores da ferrovia só eram alegres quando se encontravam com os demais moradores da cidade. Todo mundo enterrado no mesmo lugar facilitaria a continuidade da alegria e comprovava que na morte todo mundo é igual. Eu sempre penso nisso e acho que ser enterrado na Candelária e não ter sido ferroviário era uma vitória. (Dona Clara, 83 anos, moradora do Bairro Candelária).

Os fragmentos dos relatos acima demonstram o quanto parecia ser importante para alguns Mundiças, que podiam pagar, ter o corpo sepultado no Cemitério da Candelária. Ajudam a elucidar ainda que após 1912 as relações de vizinhanças se estreitaram também no que é tocante ao território da morte. Acentuam rupturas, resistências que acabaram estabelecendo novos movimentos ocasionados pelas teias de relações entretecidas pelo tecido social.

A narrativa de dona Clara, por exemplo, reforça a ideia do junto e misturado como elemento capaz de transfigurar o território da morte através da continuidade da alegria que fora sentida em vida pelo encontro entre Categas e Mundiças e que se transportava para a morte; denota que o cemitério não é um território preenchido pelo vazio, pelo contrário é carregado de sentidos e um deles pode ser percebido através da alegria, que na percepção da narradora seria sentida pelo encontro de corpos e almas em um mesmo solo e, ainda, imprime a emoção da conquista ou da vitória pela obtenção da permissão em ser enterrado em um cemitério que abrigou até o término da ferrovia somente Categas.

Foucault (2008), ao traçar consideração sobre o território, enfatizou que este carrega em seu bojo processos de resistências que o fazem constantemente ser remodelado e tocado pelas relações construídas. A referida observação pode ser aplicada aos territórios dos vivos como aos dos mortos. No caso específico de Porto Velho, uma das formas instituídas de resistência entre Categas e Mundiças foi estabelecida pela convivência, sobretudo nas relações de subsistências e dependências de um grupo para com o outro, como enfatizado no Primeiro Ato deste trabalho. As relações de convivência fizeram com que tanto os territórios da vida quanto os da morte fossem tocados e gradativamente remodelados garantindo com isso movimento em dimensões de formas congeladas como são considerados, por muitos, os cemitérios.

Em um dos trechos da narrativa de seu Sérgio é enaltecido que,

> Meu pai contava que meu avô dizia que a conclusão da ferrovia trouxe muitas mudanças. A cidade ficou mais fácil para se viver. O Cemitério da Candelária também foi se modificando. Lembrando as palavras de meu pai que por muita vezes nos disse que a emoção tomou conta do cemitério. Choro, orações, velas, placas de despedidas, flores e cortejos passaram a fazer parte da Candelária. Muita gente no momento do enterro aproveitava para fazer uma oração pelos que estavam enterrados ali sem ninguém para lhe render homenagens. (Seu Sérgio, 66 anos, ex-morador do Bairro Triângulo).

A narrativa demonstra claramente as relações estabelecidas em um território que até então era tipicamente de usufruto dos Categas. A humanização denotada pelo narrador demonstra o entrelaçamento dos grupos também no momento da morte. O cemitério passava com os novos sepultamentos a ser percebido e vivido pelos Mundiças, além de se tornar um dos espelhos pelo qual se refletia as mudanças ocorridas em Porto Velho. No entanto, é importante frisar que o sepultamento de não ferroviários no Cemitério da Candelária era marcado pela "diferença", já que os corpos eram dispostos mais afastados dos túmulos pertencentes aos trabalhadores da ferrovia. Tal constatação define que Categas e Mundiças estariam compartilhando o mesmo território da morte, porém não ficariam misturados.

Cabe ressaltar que a separação que se travou a partir da permissão de enterramentos de Mundiças no Cemitério da Candelária não se deu de forma proposital. As fronteiras estabelecidas ocorreram porque só havia disponibilidade de sepultamentos na parte dos fundos do referido cemitério. Assim, não foi proposital a separação de corpos entre Categas e Mundiças a partir da conclusão da Madeira-Mamoré.

Os territórios dos Mundiças, por outro lado, ao serem engendrados pelas dificuldades vivenciadas por seus moradores compartilharam desde cedo à ideia do junto e misturado. As narrativas sobre tais territórios dão conta de apresentá-los recheadas de relações intensivas estabelecidas entre seus moradores e demarcadas por fronteiras que mais aproximavam pelos laços de complementaridade do que excluíam.

O Cemitério dos Inocentes como referenciado pelos interlocutores, não precisou aguardar o término da ferrovia para promover a ideia do junto e misturado:

> O Cemitério dos Inocentes foi o primeiro cemitério a acolher a todos. Enterramos todo mundo. Com religião e sem, negros, brancos, mulheres, homens, crianças, idosos, bandidos, políticos, macumbeiros, os que não tinham nome e nem parentes, Categas e Mundiças, ou seja, nele era e é enterrado qualquer um, afinal todos somos filhos de Deus e na morte não há classe social. (Dona Fernanda, 80 anos, moradora do Bairro do Mocambo).

> O Cemitério é diferente, o amontoado de sepulturas traduz que não se consegue viver sozinho nem na morte. Colado no bairro me deixa tranquilo porque sei que quando partir dessa para melhor estarei ao lado dos parentes e amigos e muito próximo dos amigos que continuarão eternizado as partidas de dominó. (Seu José, 85 anos, morador do Bairro do Mocambo).

É perceptível que o Cemitério dos Inocentes foi demarcado por traços de continuidade, de proximidade e de acolhimento a todos. A sua aparente desorganização expõe lógicas ancoradas em laços fecundos de familiaridade e convivência. Tais recortes narrativos dão conta de mapear o cenário cemiterial reproduzindo as formas de ser e viver dos Mundiças enaltecendo a ideia do junto e misturado.

A rede de solidariedade exposta, sobretudo, na narrativa de dona Fernanda desencadeou outro fio importante para ser analisado. Por que Categas seriam enterrados no Cemitério dos Inocentes se eles já tinham território próprio para recebê-los? A resposta a esta indagação encontra-se pautada na instituição da municipalidade nesta paragem amazônica, ou seja, com a chegada dos agentes públicos apresentaram-se à cidade novas categorias sociais, como a de funcionários públicos e a de comerciantes e estes passaram a ser concebidos como Categas, pela população de baixa renda, uma vez que também tinham categoria. Somado a eles estavam os Categas da Madeira-Mamoré que após 1912 passaram a morar fora do complexo ferroviário mesmo continuando a trabalhar nele. Tais deslocamentos contribuíram para que muitos optassem em ser sepultados no Cemitério dos Inocentes[27] possivelmente porque já tinham sido tocados pelas relações de reciprocidade vivenciadas nas espacialidades dos Mundiças e por outro lado porque talvez os valores cobrados pela municipalidade para os enterramentos fossem bem inferiores aos cobrados pela Madeira Mamoré.

As práticas de complementaridade adotadas pelos territórios antes e após o término da ferrovia evidenciam a ideia do junto e misturado sendo aplicada também aos territórios da morte. Tal observação leva-me a inferir que apesar de os territórios terem tido suas demarcações bem definidas, acabaram sendo atravessados pelas dinâmicas e complexidades das relações sociais, sugerindo em uma perspectiva foucaultiana que o território é sinônimo de fluidez, movimento e interconexão gerados por relações sociais construídas em uma perspectiva histórica.

As relações travadas que interconectaram os territórios e garantiram a dinâmica do seu movimento irrigaram a memória dos interlocutores que aqui se apresentaram, fazendo com que o ato de narrar liberasse movimentos possíveis e

[27] O Cemitério dos Inocentes continua efetuando sepultamentos até os dias atuais, porém em pequeno número por conta da falta de espaço e com autorização da Prefeitura.

necessários aos territórios criados pela memória. Movimentos esses demarcados por deslocamentos e rupturas que ao serem narrados geram tantos outros acontecimentos possíveis de suscitar mais interrogações do que evidências.

Nesse sentido, os cemitérios por serem territórios de memória tecem fios que ao serem partilhados geram o círculo hermenêutico defendido por Ricoeur (1994), onde narrador e leitor são tocados por mediações simbólicas do vivido. Ao narrar, experiências são compartilhadas e ressignificadas pelas potencialidades internas e externas pelos quais cada um é conclamado a partilhar.

> O acontecimento completo não é apenas que alguém tome a palavra e dirija-se a um interlocutor, é também que ambicione levar à linguagem e partilhar com outro uma nova experiência. É essa experiência que, por sua vez, tem o mundo como horizonte. Referência e horizonte são correlativos como o são a forma e o fundo. Qualquer experiência possui ao mesmo tempo um contorno que a cerca e discerne e ergue-se sobre um horizonte de potencialidades que constituem seu horizonte externo e interno. [...] Essa pressuposição muito geral implica que a linguagem não constitui um mundo ela própria. Ela não é sequer um mundo. Porque estamos no mundo e somos afetados por situações, tentamos nele nos orientar por meio da compreensão e temos algo a dizer, uma experiência a levar à linguagem e a partilhar. (RICOEUR, 1994, p. 119).

O círculo hermenêutico ultrapassa as fronteiras da análise dos sentidos e significados de um texto, ou seja, através da ideia de circularidade, Ricoeur (1994) estabelece uma interação de vivência e reconhecimento entre todos os atores envolvidos na narrativa desencadeando novas apropriações de sentidos e novos discursos atribuídos ao vivido.

> A Hermenêutica proposta por Ricoeur toma para si um pouco de todas essas orientações, e as insere em um único movimento, situando-as no interior de uma ambição mais ampla que é a de examinar as relações entre um texto e o viver. Mais do que isso, fiel à tradição que faz da Hermenêutica uma “ciência sobre o outro”, a Hermenêutica de Paul Ricoeur procurará recolocar esse complexo de questões em um círculo eternamente renovado no qual adquirem a mesma importância os produtores de textos e os leitores (ou artistas e os consumidores de arte), integrando-se todos em um movimento criador que parte do vivido e retorna a esse mesmo vivido. (BARROS, 2011, p. 236).

A aplicação do circulo hermenêutico como método de análise das narrativas partilhadas ao longo da pesquisa contribuiu para perceber o lugar das falas ou o não lugar delas; as tramas constituídas; os lugares onde se operam interconexões dos

territórios dos juntos e misturados; a ação humana e seus significados e sobretudo a dinâmica do vivido.

Assim, ao narrar outras vozes – vizinhos, pais, avós - que fizeram parte do vivido, foram avivadas pela memória dos interlocutores, e se apresentaram garantindo mais vastidão as dimensões territoriais experenciadas. Em um eterno entrelaçamento de fios propostos pelo jogo da memória outros atores foram conclamados a participar gerando um círculo de vivências suscitado pela vivacidade da leitura e interpretação que ora nos afeta e ora vos afetará no movimento do eterno partilhar.

Quero aqui ainda ressaltar que o trem que nos apresentou cenários da vida e sobretudo os da morte não termina sua trajetória com término do Quarto Ato, pelo contrário fará apenas uma parada para continuar seu caminho. Afinal, como relatado no mito grego, quem visita os territórios de Hades está condicionado à imortalidade pela perspectiva da memória e nesse caso tanto o trem na condição de personagem por toda a dinâmica de seu movimento quanto os outros personagens/narradores que cederam suas vozes para manter viva a memória do outro/ausente possam se perpetuar pelas reminiscências daqueles que se fizerem herdeiros.

# EPÍLOGO

> As feridas de que se trata aqui são simultaneamente feridas da memória pessoal, impressas por vezes na carne pela perda de um ente querido e feridas da memória coletiva, infligidas pela violência da história no sentido da libertação e da justiça. A esse respeito, é preciso recordar o paradoxo da memória que faz com que não haja nada de mais pessoal, de mais íntimo e mais secreto do que a memória, mas que as memórias de uns e de outros, entre parentes, vizinhos, estrangeiros, refugiados – e também adversários e inimigos – estejam incrivelmente enredadas umas nas outras ao ponto de, às vezes, já não se distinguir nas nossas narrativas o que é de cada um: as feridas da memória são, simultaneamente, solitárias e partilhadas. (RICOEUR, 2005, p.1-2).

O espetáculo vai chegando ao fim! Grita um dos atores. O que dizer no final? Indaga outro. Em instantes todos emudeceram. O trem apitou novamente e o palco ficou às escuras. A luz do farol mais uma vez é direcionada a mim para que aos poucos o roteiro que permitiu conclusões ao longo de sua abordagem fosse sistematizado.

Eu também não estou certa sobre o que dizer no final. Procuro fôlego no que me moveu até aqui. Penso em Foucault e lembro alguns dos seus legados: liberdade de pensar e de fazer escolhas.

Assim, busco no cenário amazônico os traçados de minha grafia presentes nas primeiras linhas que esboçaram o roteiro. Formas, tramas, tensões e discursos recheados por redes de saber-poder, principalmente os advindos da engenharia e da medicina que ajudaram a consolidar os discursos de inserção dessa parte da Amazônia no cenário politico e econômico do início do século XX, que expuseram as diversas camadas da interface de um território amazônico demarcado por relações de força e que se tornaram as minhas primeiras geografias.

Recordo dos aportes de Foucault (2009;2010) que garantiram a fundamentação teórica para que essa parte da Amazônia fosse analisada. Primeiramente, ressalto a ideia de acontecimento, as condições que tornaram os discursos possíveis e, posteriormente, o conceito de poder disciplinar que ajudaram na análise dos territórios da morte, ou seja, na individualização dos corpos e na codificação utilizada que foram significantes na composição dos cemitérios aqui

apresentados. Ressalto, ainda, os próprios conceitos de território e territorialidade advindos do referido filósofo e destaco que o território foucaultiano é recheado por trocas, movimentos que operam circulações e, consequentemente, acabam expondo elementos de sua composição. Tais elementos são as territorialidades e/ou as várias dimensões expressas nas relações estéticas, simbólicas disciplinares dentre tantas outras que se tornam terreno fértil ao pesquisador. E, por último, não poderia deixar de referenciar os conceitos de utopia e heterotopia que ajudaram a fundamentar a análise dos portais que foram abertos nas diversas narrativas colhidas.

Lembro que essa parte da Amazônia foi contaminada de sentidos e se fez representar pelos povos da floresta, pelos trabalhadores da ferrovia, seringueiros e demais sujeitos sociais que compuseram o cenário multicolorido da babel delineada nestas paragens portovelhenses durante a fase de construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré. A cidade ao entrar em cena esboçou a sua geografia moldada na forma de viver e agir de cada grupo social e revelou territórios compostos de complementaridade, exibindo um poder pulverizado entre os vários sujeitos.

Novos desdobramentos vão surgindo e eu começo a verbalizar o difícil trabalho de apropriação do saber sobre a morte. A morte como disse Ricoeur (2012, p. 370) é uma “figura de desvio” serve para enaltecer que a vida no plano da matéria é finita. A percepção da finitude do ser propiciou a elaboração de uma nova geografia, agora destinada a apresentar as espacialidades do “além”. Novas dimensões territoriais como purgatório-céu-inferno foram adquirindo formas discursivas voltadas a descrever cenários para que a alma os experenciasse.

No mundo dos vivos, a morte se cartografou através dos cemitérios. Esses se tornaram a forma de geografizar o ausente. A localização do corpo morto estabeleceu uma relação de dinamicidade entre os vivos e seus entes. A morte passou a ter nome, endereço fixo ou a ser, em outras palavras, normatizada por códigos e sentidos advindos da cidade dos vivos.

Assim, os territórios da morte se constituíram reproduzindo o modo de viver dos grupos que os fizeram emergir. Os cemitérios acabaram se formando como territórios que se organizaram em torno de discursos e práticas atravessadas pelas condições históricas de seu tempo e sentidas no presente. Sendo assim, os cemitérios da Candelária e dos Inocentes são frutos das ações do tecido social e como tais sofreram modificações ao longo de suas trajetórias.

Nascidos fora dos domínios eclesiásticos, os cemitérios em discussão tiveram suas práticas ritualísticas embasadas nos princípios impostos pela Igreja. A exemplo disso podem ser citadas as quadras destinadas a receber os corpos conforme a religião e na presença ou ausência das cruzes, como no caso do Cemitério da Candelária. No Inocentes, mesmo a condução dos ritos sendo efetuadas por uma mãe de santo, as práticas adotadas no momento da morte, resguardas as especificidades, não se distanciavam das adotadas pela Igreja em outras região do país.

Assim, com a chegada dos representantes da Igreja em Porto Velho, segundo os interlocutores, ocorreram tentativas, mesmo que veladas, de apropriação dos referidos cemitérios pelos padres e os ritos fúnebres foram sofrendo modificações. Contudo, mesmo com novos procedimentos adotados pelos padres para normatização dos ritos o que se presenciou não foi a anulação de velhas práticas em detrimento de outras e, sim, traços de complementaridade se estabelecendo inclusive com a permanência da mãe de santo na condução dos enterramentos.

Tais procedimentos somados à proximidade dos cemitérios com os bairros, fizeram com que a morte tivesse uma relação de convivência com os vivos. O cemitério dos Inocentes tornou-se nesse contexto extensão da casa e seus mortos, vivificados na memória dos parentes e amigos. Por outro lado, os corpos na maioria de trabalhadores da Madeira-Mamoré, sepultados no Cemitério da Candelária, deixaram sinais de memórias estampados em seus túmulos através das placas de mármores e mesmo não tendo herdeiros diretos em Porto Velho, suas memórias estão eternizadas nos trilhos e trilhas que eles ousaram construir; nas histórias de assombração que os fazem renascer como personagens centrais, nas rugosidades expostas no que o tempo ainda não destruiu do complexo ferroviário.

Esforço-me para continuar o exercício de sistematização. Penso que não posso perder o foco. Tomo fôlego novamente e volto a pensar nas minhas grafias que tomaram corpo ao longo de toda construção do enredo. O que há mais para geografizar? Pergunto-me. Lembro-me, nesse instante, de inferir que, a partir do término da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré, os territórios da morte passaram a ser remodelados pelos laços construídos entre Categas e Mundiças. Juntos e misturados dão a tônica a essa parte do enredo e servem para cartografar os cenários cemiteriais agora formados por grupos até então separados no momento da morte em um mesmo território.

As narrativas expostas nesse trabalho fizerem o que Ricoeur (2012, p. 380) ao analisar a problemática da memória e história afirmou: “[...] é a função do discurso, como lugar da palavra, oferecer aos mortos do passado uma terra e um túmulo”, portanto enterrar o ente na memória e no coração foi a forma que os interlocutores encontraram para revivicá-lo.

Ficou claro que o ato de narrar não foi neutro. Ele trouxe em seu bojo o movimento da ambivalência da memória e do esquecimento ou porque não dizer da vida e da morte. A vida impressa nas lembranças e a morte estampada no esquecimento ou naquilo que não se quis evidenciar.

As narrativas sobre a morte e seus territórios denotaram elementos internos, difíceis de serem apresentados, analisados e lidos, uma vez que expuseram as “feridas da memória” como abordadas por Ricoeur (2005, p.1) na epígrafe. Essas ao serem tecidas criaram enredos tocados pelo espírito da palavra que descreveu experiências alegres ou tristes vivenciadas nos cemitérios e delas fez emergir territorialidades. Nesse sentido, acredito que a pesquisa buscou centrar-se no fluir e sentir de cada interlocutor e a partir deles gerar um olhar de reciprocidade por todos os sujeitos envolvidos (interlocutor-pesquisador-leitor).

Lembro-me de ressaltar aos que me ouvem/leem que as narrativas acentuaram desdobramentos, articulações, existências, mudanças e permanências tanto nos territórios dos mortos quanto no dos vivos. Os fios tramados tiveram como missão entrelaçar memórias dos interlocutores, com as minhas e com as vossas que se detiveram a embarcar nessa viagem até agora.

Nesse sentido, o trem que roteirizou o seu traçado não em linhas retas, uma vez que se deixou conduzir por narrativas vividas e, sobretudo sonhadas pelos interlocutores não faz aqui a sua parada final. Pelo contrário, segue firme cedendo suas engrenagens para serem movidas por novos narrares e olhares sobre essa parte da Amazônia ainda tão desconhecida dos sujeitos que a habita.

Que venham novos enredos e novos espetáculos!

# REFERÊNCIAS


ABDALA, Amir. **Da Dramatização ao Silêncio Social**: as dimensões culturais da morte em Ribeirão Preto. Dissertação de Mestrado em História. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2000.

AHLERT, Martina. **Cidade Relicário**: uma etnografia sobre terecô, precisão e Encantaria em Codó (Maranhão). Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade de Brasília, 2013. Disponível em: http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/13742/1/2013_MartinaAhlert.pdf - Acesso em: 17 nov. 2014.

ALIGHIERI, Dante. **Divina Comédia**. São Paulo: Martin Claret, 2002.

ALMEIDA, Maria Geralda de. **Geografia Cultural**: contemporaneidade e um flashback na sua ascensão no Brasil. In: MENDONÇA, Francisco. LOWEN-SAHR, Cicilian Luzia. SILVA, Márcia da. (Orgs). Espaço e Tempo: complexidades e desafios do pensar e do fazer geográfico.Curitiba: ADEMADAN, 2009.

ANDRADE JÚNIOR, Lourival. **Túmulos e Milagreiros**: o caso da cigana Sebinca Christo. In: Revista Relegens Thréskeia estudos e pesquisas em religião. V.01, N.01, 2012. Disponível em: http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/índex.php/relegens/search - Acesso em: 27 fev. 2014.

ARAGÃO, Augusto Carlos Teixeira de. **Cemiterio Romano** – descoberto proximo da cidade de Tavira. Lisboa: Imprenssa Nacional, 1868.

ARIÈS, Philippe. **O Homem Diante da Morte**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981.

_____. **Sobre a História da Morte no Ocidente desde a Idade Média**. Lisboa: Teorema, 1989.

ARIÈS, Philippe; DUBY, George. (Orgs). **História da Vida Privada**: do Império Romano ao Ano Mil. Vol. I. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. A História das Mentalidades. In: Jacques LE GOFF (org.) ***A* História Nova.** São Paulo: Martins Fontes, 1990.

_____. **História da Morte no Ocidente** – da Idade Média aos nossos dias. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

ARAÚJO, Carlos Eduardo Moreira. et al. **Cidades Negras**: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX. São Paulo: Alameda, 2006.

BACHELARD, Gaston. **A Água e os Sonhos**: ensaios sobre a imaginação da matéria. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

_____. **A Poética do Espaço**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

BARRETO, Cristiana Nunes Galvão de Barros. **Meios Místicos de Reprodução Social**: arte e estilo na cerâmica funerária da Amazônia antiga. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Arqueologia e Etnologia. Universidade de São Paulo, 2008.

BARROS, José D'Assunção. **Teoria da História** - acordes historiográficos: uma nova proposta para a teoria da história. Vol. IV. São Paulo: Vozes, 2011.

_____. **Cidade e História**. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

BASSANEZI, Carla. Mulheres dos Anos Dourados. In: DEL PRIORE, Mary (Org.) **Histórias das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2004.

BINHO. Esquinas do Tempo. Intérprete: Binho. In: **Amazônia em Canto**. 1996. 1 CD. Faixa 15.

BLOCH, Marc. **Apologia da História ou o Ofício do Historiador**. Rio de Janeiro, Zahar, 2001.

BONCINI, Bruno. Diz Pra Mim. Intérprete: Banda Malta. In: **Superstar**: o melhor dos 'Top 10'. Som Livre, 2014. 1 CD. Faixa 11.

BONJARDIM, Solimar G. Messias. VARGAS, Maria Augusta Mundim. O Visível e o Invisível: a paisagem arqueológica da morte em São Cristóvão e Laranjeiras – SE. In: **Ateliê Geográfico** – Revista Eletrônica. V. 4, n. 2, UFG, 2010. Disponível em: http://www.resvistas.ufg.br/index.php/atelie/article/view/9915/6775 - Acesso em: 13 nov. 2013.

BORGES, Maria Elízia. **Arte Funerária no Brasil**: ofício dos marmoristas italianos em Ribeirão Preto (1890-1930). Belo Horizonte: C/Arte, 2002.

BORZACOV, Yêdda Pinheiro. **Porto Velho** – 100 anos de história. Porto Velho: Primor, 2007.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade** – lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectivas, 1974.

BRUNO, Ernani Silva. **História do Brasil Geral e Regional**: Amazônia. São Paulo: Cultrix, 1950.

BURKE, Peter. **A Escrita da História**: novas perspectivas. São Paulo: UNESP, 1992.

CALVINO, Ítalo. **As Cidades Invisíveis**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. Considerações sobre a Pompa Fúnebre na Capitania das Minas - o século XVIII. In: **Revista do Departamento de História da UFMG**. Belo Horizonte: UFMG,1987a.

_____. A Presença do Macabro na Cultura Barroca. In: **Revista do Departamento de História da UFMG**. Belo Horizonte: UFMG, 1987b

CAMPOS, Raymundo. **Viagem ao Nascimento de uma Nação** – o diário de Maria Graham. São Paulo: Atual, 1996.

CANTANHEDE, Antônio. **Achegas para a História de Porto Velho**. Manaus, 1950.

CARDOSO, Hiago de Paiva. **A Influência da Tradição de Mina Nagô na Umbanda em Porto Velho**: um estudo no Centro de Umbanda São José de Ribamar e no Terreiro de Umbanda Nossa Senhora da Penha. Monografia (Bacharelado em História). Universidade Federal de Rondônia. Porto Velho, 2014.

CARVALHO, José Murilo de. O Que a Morte não Leva. In: **Conversações com Miguel Glugoski**. São Paulo: Jornal da USP – on-line, n. 847, 2008. Disponível em: http://www.usp.br/jorusp/arquivo/2008/jusp847/pag12.htm - Acesso em: 26 fev. 2014.

CARVALHO, Patrícia Marinho de. **A Travessia Atlântica de Árvores Sagradas**: estudos de paisagem e arqueologia em área remanescente de quilombo em Vila Bela/MT. Dissertação de Mestrado em Arqueologia e Etnologia. Universidade de São Paulo. 2012. Disponível em: file:///C:/Users/USER/Downloads/Dissert_PatriciaMarinho_Revisada%20(2).pdf – Acesso em: 12 out. 2014.

CASTRO FILHO, Leonel de. **Cidade dos Mortos, Lugar dos Vivos?**: estudo das características das manifestações sociais e suas implicações com a sociedade de União da Vitória a partir do cemitério municipal. Dissertação de Mestrado em Geografia. Universidade Federal do Paraná. 2007.

CATROGA, Fernando. **O Céu da Memória**: cemitério romântico e culto cívico aos mortos em Portugal. (1756-1911). Coimbra: Minerva, 1999.

CHALHOUB, Sidney. **Cidade Febril**: cortiços e epidemias na corte imperial. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CHEVALIER, Ramayana de. **Fronteiras**. Rio de Janeiro: Amorim, 1935.

CLAVAL, Paul. **A Geografia Cultural**. Florianópolis: UFSC, 2007a.

_____. Apresentação. In: KOZEL, Salete. SILVA, Josué da Costa. GIL FILHO, Sylvio. (Orgs). **Da Percepção e Cognição à Representação**: reconstruções teóricas da geografia cultural e humanista. São Paulo: Terceira Margm; Curitiba: NEER, 2007b.

COELHO, Antonio Matias. **Atitudes Perante a Morte**. Coimbra: Minerva, 1991.

CORBIN, Alain. **Saberes e Odores**: o olfato e o imaginário social nos séculos XVIII e XIX. São Paulo: Cia das Letras, 1987.

CORRÊA, Roberto Lobato. ROSENDAHL, Zeny. A Geografia Cultural no Brasil. In: **Revista da ANPEGE**, N. 2, 2005. Disponível em: http://anpege.org.br/revista/ojs-2.2.2/index.php/anpege08/article/viewArticle/85 - Acesso em: 31 out. 2013.

_____. (Orgs.). **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

COSTA, Maria Clélia Lustosa. Os Cemitérios e a Espacialização da Morte. In: ALMEIDA, Maria Geralda; RATTS, Alecsandro J.P. (Orgs). **Geografia**: leituras culturais. Goiânia: Alternativa, 2003.

COSTA, Romulo de Oliveira. Práticas Culturais e a Urbe Carioca: a análise do memorial das vítimas da ditadura militar no cemitério de Ricardo de Albuquerque – Rio de Janeiro/RJ. In: **Anais do XIII Simpósio Nacional de Geografia Urbana**. 2013. Disponível em: http://www.simpurb2013.com.br/wp-content/uploads/2013/11/GT11_1503_Romulo.pdf – Acesso em: 17 nov. 2014.

COULANGES, Fustel de. **A Cidade Antiga**. São Paulo: Martin Claret, 2006.

COURTINE, Jean-Jacques. **Decifrar o Corpo** – pensar com Foucault. Rio de Janeiro: Vozes, 2013.

CRAIG, Neville B. **Estrada de Ferro Madeira-Mamoré**: história trágica de uma expedição. São Paulo: Editora Nacional, 1947

CRUZ, Oswaldo Gonçalves. MADEIRA-MARMORÉ Railway Company: considerações geraes sobre as condições sanitárias do Rio Madeira. In: **OSWALDO Gonçalves Cruz**: Opera Omnia. Rio de Janeiro: Impr. Brasileira, 1972.

CUNHA, Euclides da**. À Margem da História**. São Paulo: Martins Fontes: 1999.

_____. **Um Paraíso Perdido**: reunião de ensaios amazônicos. Brasília: Senado Federal, 2000.

CUNHA, Maria Zilda da Cunha**. Na Tessitura dos Signos Contemporâneos** – novos olhares para Literatura Infantil e Juvenil. São Paulo: Paulinas, 2009.

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. **História Oral**: memória, tempo, identidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

DREW, Brooke. **Ideology in Historic Cemiteries**: A Case Study from St. Paul, OR**.** 2009. Disponível em: https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=gmail&attid=0.– Acesso em: 12 Abr. 2012.

DUARTE, Durango. **Manaus entre o Passado e o Presente**. Manaus: Midia Ponto Comm, 2009.

DUBY, Georges. **Ano 1000 ano 2000 na Pista de Nossos Medos**. São Paulo: Unesp/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.

DUNCAN, James. **The City as Text**: the politics of landscapes interpretation in the kandyan kingdom. USA: Cambridge University Press, 1990.

FARGE, Arlette. **Lugares para a História**. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

FARIA, Sheila de Castro. **Viver e Morrer no Brasil Colônia**. São Paulo: Moderna, 1999.

FERREIRA, Manoel Rodrigues. **A Ferrovia do Diabo**. São Paulo: Melhoramentos, 1982.

_____. **Nas Selvas Amazônicas**. São Paulo: Biblos, 1961.

FONSECA, Dante Ribeiro da Fonseca. Uma Cidade à *Far West*: Tradição e Modernidade na Origem de Porto Velho. In: **Porto Velho Conta a Sua História**. SEMCE: Porto Velho, 1998.

_____. Uma Cidade à *Far West*: Tradição e Modernidade na Origem de Porto Velho. In: **Estudos de História da Amazônia**. Porto Velho: Maia, 2007.

FOUCAULT, Michel. **História da Loucura na Antiguidade Clássica**. São Paulo: Perspectiva,1972.

_____. **O Nascimento da Clínica**. Rio de Janeiro: Forense, 1977.

_____. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

_____. **História da Sexualidade**: o cuidado de si. Vol.3. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

_____. **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense, 1986.

_____. **Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

_____. **História da Sexualidade**: a vontade de saber. Vol 1. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

_____. **Em Defesa da Sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. **Ética, Sexualidade, política**. Coleção Ditos e Escritos. Vol. V. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. **Segurança, Território, População**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **Vigiar e Punir**: história da violência nas prisões. Petrópolis: Vozes, 2009.

_____. **Estratégia, Poder-Saber**. Coleção Ditos e Escritos. Vol. IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. Aula de 15 de Fevereiro de 1984. In: **A Coragem da Verdade: o governo de si e dos outros II.** Curso no Collège de France (1983-1984). São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2011.

_____. **Outros Espaços**. Coleção Ditos e Escritos. Vol. VII. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013a Disponível em: http://www.uesb.br/eventos/pensarcomfoucault/leituras/outros-espaços.pdf - Acesso em: 23 jun. 2012.

_____. **O Corpo Utópico, as Heterotopias**. São Paulo: N-1 Edições. 2013b.

GAMBINI, Roberto. Alma na Pedra. In: CALLIA, Marcos; OLIVEIRA, Marcos Fleury (Orgs). **Terra Brasilis:** pré-história e arqueologia da psique. São Paulo: Paulus, 2006.

GAULD, Charles A. **Farquhar o Último Titã**: um empreendedor americano na América Latina. São Paulo: Cultura, 2006.

GIL, Ana Helena Corrêa Freitas; GIL FILHO, Sylvio Fausto. Espacialidade Mortuária: interacionismo simbólico e representações religiosas. In: **Revista Relegens Thréskeia estudos e pesquisas em religião**. V.01, N.01, 2012. Disponível em: http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/índex.php/relegens/search - Acesso em: 27 fev. de 2014.

GIL FILHO, Sylvio Fausto. Conformação Simbólica dos Espaços da Vida e da Morte: uma aproximação teórica. In: **Revista Brasileira de História das Religiões**. V. 6, 2014. Disponível em: http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/22700 - Acesso em: 05 mar. 2015.

GONDIM, Neide. **A Invenção da Amazônia**. Manaus: Valer, 2007.

GREGÓRIO, Vitor Marcos. O Progresso a Vapor: navegação e desenvolvimento na Amazônia do Século XIX. In: **Nova Economia**, Vol. 19, N. 1. Belo Horizonte, 2009. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-63512009000100008&script=sci_arttext - Acesso em: 06 set. 2013.

HARDMAN, Francisco Foot. **Trem-Fantasma**: a ferrovia Madeira-Mamoré e a modernidade na selva. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

HERBERTS, Ana Lucia; CASTRO, Elisiana Trilha. **Cemitérios no Caminho**: o patrimônio funerário ao longo do caminho das tropas nos campos de Lages. Blumenau: Nova Letra, 2011.

HOBSBAWM, Eric J. **A Era do Capital**: 1848-1875. São Paulo: Paz e Terra, 1979.

IMPRESSÕES DO DR. SAMUEL UCHÔA. **Jornal Alto Madeira** N° 836, Porto Velho, 28 Jun. 1925.

KARNAL, Leandro; TATSCH, Flavia Galli. Documento e História - A Memória Evanescente. In: PINSKY Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina de (orgs.). **O Historiador e suas Fontes**. São Paulo: Contexto, 2012.

KONG, Lily. **Cemiteries and Columbaria, Memorials and Mausoleums**: Narrative and Interpretation in the Study of Deathscapes in Geography. In: Australian Geographical Studies. 1999. Disponivel em: http://webcache/googleusercontent.com/search?q=cache:fwELYZqdAWYJ – Acesso em: 01 mar. 2014.

KHOURY, Mauro Guilherme pinheiro. Você Fotografa seus Mortos? In: KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro (Org.). **Imagem e Memória:** ensaios em Antropologia Visual. Rio de Janeiro: Garamond, 2001.

LE GOFF, Jacques. **O Nascimento do Purgatório**. Lisboa: Estampa, 1995.

LIMA, Abnael Machado de. **Porto Velho**: de Guapindaia a Roberto Sobrinho 1914-2009. Porto Velho: Primor, 2012.

LIMA, Marta Valéria de. **Barracão de Santa Bárbara em Porto Velho – RO**: mudanças e transformações das práticas rituais. Dissertação de Mestrado. Programa de Antropologia. Universidade Federal de Pernambuco, 2001.

LIMA, Tania Andrade. **De Morcegos e Caveiras a Cruzes e Livros**: a representação da morte nos cemitérios cariocas do século XIX (estudos de identidade e mobilidade sociais). Anais do Museu Paulista. São Paulo, 1994.

LLULL, Ramon**. Doutrina para Crianças (c.1274-1276).** 2010. Disponível em: http://www.ricardocosta.com/sites/default/files/pdfs/doutrina.pdf - Acesso em: 13 fev. 2014.

LODY, Raul. **Árvores Sagradas**: etnografia e ecologia no Candomblé, no Xangô e no Mina Jeje-Nagô. In: O Povo de Santo: religião, história e cultura dos orixás, voduns, inquices e caboclos. Rio de Janeiro: Pallas, 1995.

_____. **O Povo Santo** – religião, história e cultura dos orixás, voduns, inquices e caboclos. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Origem Histórica dos Cemitérios**. São Paulo: Secretaria de Serviços e Obras, 1977.

LOVECRAFT, Howard Phillips. **O Horror Sobrenatural na Literatura**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1987.

MACHADO, Juliana Salles. Processos de Formação: hipóteses sobre a variabilidade dos registros arqueológicos de um montículo artificial no sítio Hatahara, Amazonas. In: **Revista de Arqueologia**, N. 18, 2005.

MACLEAN, Hilda. **Cemeteries in the Landscape.** 2010. Disponível em: http://www.qhatlas.com.au/content/cemeteries-landscape. Acesso em: 14 maio 2012.

MANGUEL, Alberto. **Lendo Imagens**: uma história de amor e ódio. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

MARTIN, Gabriela. O Rito e a Vida Espititual. In: Antes: **Histórias da Pré-História**. Rio de Janeiro: Centro Cultural Banco do Brasil, 2005.

MARTINS, José de Souza. **A Morte e os Mortos na Sociedade Brasileira**. São Paulo: Hucitec, 1983.

_____. **Sociologia da Fotografia e da Imagem**. São Paulo: Contexto, 2011.

MATIAS, Francisco. **Pioneiros**. Porto Velho: Gráfica Maia, 1997.

MATTOSO, Katia M. de Queirós**. Testamentos de Escravos Libertos na Bahia no Século XIX**: uma fonte para os estudos de mentalidades. Salvador: Centro de Estudos Baianos da UFBa, 1979.

MAURY, F. **O Amazonas e as Costas Atlânticas da América Meridional**. Rio de Janeiro: Typographia de M. Barreto, 1853.

MELLO, Janaína Cardoso; CERQUEIRA, Rafael Santa Rosa. Cultura e Poder no *post-mortem*: um estudo de Arqueologia Histórica dos cemitérios de Santa Isabel (SE) e Recoleta (AR). In: **Caderno de Pesquisas do Centro de Documentação e Pesquisa em História (CDHIS)**. Vol. 26, Nº 1. Uberlândia, 2013. Disponível em: http://www.seer.ufu.br/index.php/cdhis/view/19559/13507 - Acesso em: 26 fev. 2014.

MENEZES, Esron Penha. **Retalhos para História de Rondônia**. Manaus: Imprensa Oficial, 1980.

MENEZES, Nilza. **Mocambo**: Com Feitiço e com Fetiche. Porto Velho: Fundação Rio Madeira, 1999.

MÉTRAUX, Jean-Claude. **Lutos Coletivos e Criação Social**. Curitiba: UFPR, 2011.

MORAIS, Isabela. Quando o Campo é um espaço Privado: o cemitério. In: **Reunião Equatorial de Antropologia**, 2007, São Cristovão, Sergipe.

MORAIS, Raymundo. **Na Planície Amazônica**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2000.

MOREIRA, Ruy**. Para Onde Vai o Pensamento Geográfico**: por uma epistemologia crítica. São Paulo: Contexto, 2006.

MORIN, Edgar. **O Homem e a Morte**. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

MOTTA, Antonio. **À Flor da Pedra**: formas tumulares e processos sociais nos cemitérios brasileiros. Recife: Massagana, 2009.

MUMFORD, Lewis. **A Cidade na História**: suas origens, suas transformações, suas perspectivas. Volume 1. Belo Horizonte: Itatiaia, 1965.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Pioneira, 1967.

NEELEMAN, Rose. NEELEMAN, Gary. **Trilhos na Selva** – O dia a dia dos trabalhadores da ferrovia Madeira-Mamoré. São Paulo: BEI Comunicação, 2011.

NEVES, Eduardo Góes. **Arqueologia da Amazônia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

NOGUEIRA, Julio. A Madeira-Mamoré: A Bacia do Mamoré. In: **Jornal do Comércio**. Rio de Janeiro, 31 de Janeiro de 1913. Typ. Do Jornal do Commercio, 1913.

_____. **Estrada de Ferro Madeira-Mamoré**. Rio de Janeiro: SPVEA, 1959.

NOGUEIRA, Mara Genecy Centeno. **A Construção do Espaço Social em Porto Velho na Primeira Metade do Século XX**: um olhar através da fotografia. Porto

Velho: UNIR, 2008, 135p. Dissertação (Mestrado em Geografia). Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Rondônia – UNIR, 2008.

NOGUEIRA, Mara Genecy Centeno; PIMENTEL. Nábila Raiana Magno. Da Ameaça a Esperança: memórias e histórias sobre a primeira mãe de santo do município de Porto Velho. In: **Revista Labirinto**. N° 13, agosto de 2010. Disponível em: http://www.periodicos.unir.br/index.php/LABIRINTO/article/viewFile/920/905 - Acesso em: 14 out. 2014.

OLIVEIRA, Inês Cortes de. **O Liberto***:* seu mundo e os outros. Dissertação de Mestrado. Programa de História. Universidade Federal da Bahia, 1979.

PATTISON, William D. **The cemiteries of Chicago**: a phase of land utilizacion. In: Annals of the Association of Amaerican Geographers. Vol. 45, 1955. Disponível em: http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1111/j.1467-8306.1955.tb01672.x?journalCode=raag20 – Acesso em: 26 fev. 2014.

PELLEGRIN, Nicole. Corpo do Comum, usos Comuns do Corpo. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques. VIGARELLO, Georges (Orgs.). **História do Corpo: da renascença às luzes**. Vol. 1. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 2008.

PEREIRA, Júlio César Medeiros da Silva. **À Flor da Terra**: o cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Garamond/IPHAN, 2007.

PERROT, Michelle (Org.). **História da Vida Privada**: da Revolução Francesa à Primeira Guerra. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

PÊSSOA, Pinto. **Selva Selvagem**: no país das Amazonas. Rio de Janeiro: O Norte, 1923.

PETCH, Carina; MONTEIRO, Jéssica Barion; BUENO, Marina Brandt. Cemitérios e a Questão do Planejamento Territorial em Pequenas Bacias: o caso do Córrego Sussuí – Engenheiro Beltrão –PR. In: **Revista Brasileira de Geografia Física**. Vol. 4, N.5, 2011. Disponível em: http://www.revista.ufpe.br/rbgfe/index.php/revista/article/viewArticle/180 - Acesso em: 26 set. 2013.

PIMENTEL, Nábila Raiana M. **Migração e Religião**: a vida de Dona Esperança Rita da Silva e as transformações no cenário de Porto Velho – século XX. In: Anais do X Encontro Regional Sudeste de História Oral – Educação das Sensibilidades: violência, desafios contemporâneos. 2013. Disponível em:

http://www.sudeste2013.historiaoral.org.br/resources/anais/4/1369018975_ARQUIVO_texto_unicamp2.pdf - Acesso em: 16 out. 2014.

PINHEIRO, Ary Tupinambá Penna *et al*. **Nacionalização da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré**. Porto Velho: Conselho Estadual de Cultura. 1996

PITTE, Jean-Robert. A Short Cultural Geography of Death and the Dead. In: **GeoJournal**, 2004. Disponível em: http://link.springer.com/article/10.1023%2FB%3AGEJO.0000042970.93288.0e#page-2 – Acesso em: 01 mar. 2014.

PRADO FILHO, Kleber. Uma Genealogia das Práticas de Confissão no Ocidente. In: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Afredo (Orgs). **Figuras de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PRIORE, Mary Del. Ritos da Vida Privada. In: SOUZA, Laura de Mello. (Org.). **História da Vida Privada no Brasil** – cotidiano e vida privada na América Portuguesa. Vol. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

PROUS, André. **Arqueologia Brasileira**. Brasília: UNB, 1992.

QUEIROZ, Brasilina; LACERDA, Adervan Dias. **Relatório de Campo sobre o Salvamento de Urnas Funerárias do Sítio "Retiro Bidú" Cupuxi – AP**. Macapá: Museu Histórico do Amapá Joaquim Caetano da Silva, 1998.

RAISA, José Miguel; GIORDANI, Rubia C. Formighieri. (Orgs.). **Olhares e Questões sobre a Saúde, a Doença e a Morte**. Curitiba: UFPR, 2007.

REIS, João José. **A Morte é uma Festa:** ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

REZENDE, Eduardo Coelho Morgado. **O Céu Aberto na Terra**: uma leitura dos cemitérios de São Paulo na Geografia Urbana. São Paulo: E.C.M.Rezende, 2006.

RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa**. Vol. 1. Campinas: Papirus, 1994.

_____. O Bom Uso das Feridas da Memória. In: **Les Résistances sur le Plateau Vivarais-Lignon (1938-1945)**: Témoins, témoignages et lieux de mémoires. Les oubliés de l´histoire parlent, Editions du Roure, 2005 Disponível em: http://www.uc.pt/fluc/lif/publicacoes/textos_disponiveis_online/pdf/o_bom_uso_das_feridas_da_memoria - Acesso em: 24 abr. 2015.

_____. **Tempo e Narrativa**. Vol. 2. São Paulo: Martins Fontes, 2010a.

_____. **Tempo e Narrativa**. Vol. 3. São Paulo: Martins Fontes, 2010b.

_____. **A Memória, a História, o Esquecimento**. Campinas: UNICAMP, 2012a.

_____. **Vivo até a Morte**: seguido de fragmentos. São Paulo: Martins Fontes, 2012b.

RIEDESEL, Gordon M. **The Cultural Geography of Rural Cemiteries**: Saunders Country, Nebraska. Nebraska: University of Nebraska at Omaha, 1979.

ROCHA, Maria Aparecida Borges de Barros. **Transformações nas Práticas de Enterramentos**: Cuiabá: Central de Texto, 2005.

RODRIGUES, Claudia. **Nas Fronteiras do Além**: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

_____. **Lugares dos Mortos na Cidade dos Vivos**: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, DGDI, 1997.

RODRIGUES, José Carlos. **Tabu do Corpo**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1999a.

_____. **O Corpo na História**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1999b.

_____. **Tabu da Morte**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2006.

RONDÔNIA. Ministério Público do Estado de Rondônia. **Cópia fiel de cópia da planta mostrando casas, caminhos e o cemitério no Hospital da Candelária (1909)**. Porto Velho: MP, 1998. Escala: 1:400

ROWLING, J. K. **Harry Potter e a Pedra Filosofal**. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

RUBY, Jay. Retratando os Mortos. In: KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro (Org.). **Imagem e Memória**: ensaios em Antropologia visual. Rio de Janeiro: Garamond, 2001.

SARAMAGO, José. Refluxo. In: **Objeto Quase**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

_____. **As Intermitências da Morte**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SCHMITT, Juliana. **Mortes Vitorianas**: corpos, luto e vestuário. São Paulo: Alameda, 2010.

SERACH, Jim. **Using Local Cemeteries to Study Life Tables and Demographics**. 2004. Disponível em: http://www.enviroliteracy.org/pdf/materials/1245.pdf - Acesso em: 26 fev. 2014.

SHERINGHAM, Olívia. **Geographies of Religion Working Paper Series**. Reino Unido: Newcastle University, 2010. Disponível em: http://www.ncl.ac.uk - Acesso em: 12 abr. 2012.

SILVA, Amizael Gomes da. **Amazônia**: Porto Velho. Porto Velho: Palmares, 1991.

SILVA, Elizete da. A Morte Protestante na Bahia Afro-Católica. In: **Simpósio Nacional de História. Fortaleza**: ANPUH, 2009. Disponível em: http://www.anpuh.org/anais/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH/s25.1457.PDF - Acesso em: 10 nov. 2013.

SOUZA, Sheila Mendonça; CARVALHO, Cláudia Rodrigues. 'Ossos no Chão': para uma abordagem dos remanescentes humanos em campo. In: **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas. Vol. 8, N. 3, 2013. Disponível em: http://scielo.br/scielo.php?pid=S1981-81222013000300000&script=sci_arttext – Acesso em: 28 fev. 2013.

SOUZA, Sheila Mendonça; GUAPINDAIA, Vera L.C.; CARVALHO, Cláudia Rodrigues. **A Necrópole Maracá e os Problemas Interpretativos em um**

**Cemitério sem Enterramentos**. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Vol. 17, n.2. Belém, 2001.

SPRINGER, Kalina Salaib; PÉREZ, Mercedes Solá; JORGE, Camila. **Cemitério**: desvendando os espaços da morte e seus signos. 2005. Disponível em: http://www.neer.com.br/anais/NEER-1/comunicacoes/kalina-mercedes.pdf - Acesso em: 27 fev. 2014.

STEYER, Fábio Augusto. Representações e Manifestações Antropológicas da Morte em alguns Cemitérios do Rio Grande do Sul. In: BELLOMO, Harry Rodigues (Org.). **Cemitérios do Rio Grande do Sul**: arte, sociedade, ideologia. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

TAVARES, Reinaldo Bernardes. **Cemitério dos Pretos Novos, Rio de Janeiro, Século XIX**: uma tentativa de delimitação espacial. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Arqueologia do Museu Nacional. Rio de Janeiro, UFRJ, 2012. Disponível em: http://www.museunacional.ufrj.br/arqueologia/docs/papers/Alunos/Reinaldo_Tavares.pdf - Acesso em: 27 fev. 2014.

TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues; FONSECA, Dante Ribeiro da Fonseca. **História Regional** – Rondônia. Porto Velho: Rondoniana, 2001.

TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues. A Morte e o Culto aos Mortos nas Tradições Populares de Rondônia. In: **Saber Científico**. V.2, N° 2. Porto Velho: São Lucas, 2009. Disponível em: http://revista.saolucas.edu.br/index.php/resc/article/view/128 - Acesso em: 09 set. 2014.

TOCANTINS, Leandro. **O Rio Comanda a Vida** – uma interpretação da Amazônia. Rio de Janeiro: Record, 1968.

TOMLINSON, H. M. **O Mar e a Selva**: Relato de um Inglês na Amazônia. Jundiaí: Paco Editorial, 2014.

TUAN, Yi-Fu. **Paisagens do Medo**. São Paulo: UNESP, 2005.

VALLADARES, Clarival Prado. **Arte e Sociedade nos Cemitérios Brasileiros. Rio de Janeiro**: Conselho Federal de Cultura/Departamento de Imprensa Nacional, 1972.

VALADARES, Paulo. Espaço Vivo. **Revista de História da Biblioteca Nacional**, 2007. Disponível em: http://www.revistadehistoria.com.br/secao/artigos-revista/espaco-vivo. Acesso em: 24 jun. 2014.

VEYNE, Paul (org.). **História da Vida Privada**: do Império Romano ao ano mil. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

VOVELLE, Michel. **La mort et l'Occident: de 1300 à nos jours**. Paris: Gallimard, 1983.

_____. História dos Homens no Espelho da Morte. In: BRAET, Herman. VERBEKE, Werner. **A Morte na Idade Média**. São Paulo: EDUSP, 1996.

## ENTREVISTAS

Entrevista 1: Dona Carmem, 90 anos - moradora do Mocambo. Profissão: dona de casa. (Depoimento: 09.10.11)

Quando era mais jovem não gostava muito de falar do passado porque ficava entristecida com as dificuldades que enfrentei ao lado dos meus pais e depois com o marido e filhos. Agora, superei um pouco e costumo falar com mais frequência sobre isso com os netos e bisnetos.

Os jovens de hoje acham a vida muito fácil. Receberam muita coisa de mão beijada, não tiveram que se esforçar para conseguir nada. Muitas vezes nem estudar querem. Tenho uma bisneta de quinze anos que não faz outra coisa na vida a não ser namorar e ir à festa. A mãe sofre, mas o destino é cada um de nós que o faz.

Eu não tive oportunidade de estudar, mas em compensação eu aprendi desde cedo a valorizar o pouco que tínhamos. Comecei a trabalhar muito nova na roça e aprendi a plantar e colher rapidamente. Fui braços à mais na jornada da lavoura do meu pai que ficava num pequeno lote de terra no Pará. Depois que ele vendeu tudo, viemos para Porto Velho nos anos trinta e aqui com o pouco dinheiro que conseguiu arrecadar com a venda da terra comprou uma casa e foi trabalhar como “faz tudo” no sítio de um casal de italianos. Enquanto isso, meus irmãos mais velhos ajudavam a trazer alguns trocados fazendo bicos na feira ou capinando quintais. Assim, fomos sobrevivendo. Muitas vezes tomávamos caldo de feijão com farinha para matarmos nossa fome.

Estudei pouco, porém sei ler e escrever. E às vezes acho que sei mais do que esses meus netos e bisnetos.

Casei-me com dezoito anos. Conheci o meu falecido marido indo fazer compras na feira. Ele tinha uma banca de verduras e sempre parava lá para comprar tomates, cebolas, alface e outras coisas. Achava ele bonito. Era alto, moreno e o que mais me encantava era o cabelo lisinho e bem pretinho. Sempre que parava na banca dele conversávamos ele perguntava pela minha mãe e se eu estava bem. Em uma dessas ocasiões, me convidou para ir à praça no domingo com ele. Aceitei e a partir daí começamos a namorar. A partir daí para o casamento foi apenas um ano.

Fui morar com ele do outro lado do rio em um lote perto da casa dos pais dele. Ali tivemos nossos sete filhos, todos de parto normal e trazidos ao mundo com a ajuda da minha sogra que era parteira e das boas.

A partir do momento que os meninos iam crescendo foram ajudando na plantação e a vida foi melhorando. Alguns conseguiram estudar e viraram funcionários públicos e outros passaram a trabalhar no comércio. Casaram e cada um tem sua vida, mas nunca deixaram de me visitar.

Após a morte do meu marido vendi a terrinha do outro lado do rio e passei a morar com uma neta e um bisneto aqui no bairro do Mocambo. Ela e o filho são o meu esteio. Ele alegra a casa e ela me ajuda em tudo. Vai buscar minha aposentadoria, me leva ao médico, me lembra dos remédios que tenho que tomar, faz a minha comida, ou seja, ela se tornou os meus braços e pernas. Agradeço todos os dias a Deus por ter colocado uma pessoa tão generosa no meu caminho principalmente na velhice. Sobrevivo da pensão deixada pelo marido e de um benefício que obtive na condição de agricultora.

Porém, quando fiquei viúva passei a trabalhar em casa de família para aumentar a renda e ajudar filhos e netos que estavam em dificuldades. Trabalhei até quando deu. Agora, estou na dependência dos outros para sobreviver. É muito difícil, porém tenho que aceitar o que Deus manda para mim com resignação.

Eu nunca perdi contato com os amigos de infância do Triângulo, afinal mesmo tendo ido morar do outro lado do rio, após o meu casamento, eu vinha sempre visitar os meus pais e irmãos e, consequentemente, falava com os amigos.

A minha infância apesar das dificuldades não foi triste. Brincava muito e de certa forma era feliz. Conhecia bem as redondezas do bairro do Triângulo e o Mocambo também. Minha mãe conhecia uma costureira que morava lá e elas se tornaram amigas.

Conheci bem os dois cemitérios. O da Candelária como ficava perto de casa conhecia melhor. Eu tinha uma dó danada de ver aquele monte de sepulturas umas com a cruz e outras sem, umas de alvenaria e outras só com uma pedra por cima recheada com uma escrita difícil. O cemitério era diferente, era mais organizado. Havia um pouco da área onde estavam as sepulturas com cruzes e você olhava um pouco mais adiante havia outras sem cruzes. Ficava imaginando que eles não tinham ninguém para rezar por eles. Estavam ali esquecidos em meio às árvores e pelo mato que cobriam quase todas as sepulturas.

Sempre ouvi de pessoas que trabalharam na estrada de ferro dizer que as pessoas contavam muitas mentiras sobre os ferroviários que ali estavam sepultados, isso que dizem que só foram enterrados estrangeiros nesse cemitério é tudo mentira, uma vez que foi enterrada uma mulher brasileira que era amante de um funcionário grandão da ferrovia. Ela se suicidou depois de uma briga e, para abafarem o caso, enterraram a pobre mulher nesse cemitério. Os mais antigos contam que em cima de seu túmulo nasceu uma grande e frondosa árvore e que em noite de lua cheia deixava o cemitério e passava a assombrar os moradores da cidade. Eu nunca encontrei a sepultura dela e nem tão pouco a vi na condição de assombração.

Também diziam que muitos dos corpos sepultados na Candelária não são de trabalhadores da ferrovia. Quem podia pagar era autorizado a sepultar o parente, mesmo ele não sendo funcionário da Madeira-Mamoré. Meu avô dizia que isso passou acontecer somente depois que a estrada de ferro foi concluída. Dizem que existem muitos corpos enterrados lá que não são trabalhadores.

O Cemitério dos Inocentes era diferente e me causava curiosidade de saber mais coisa sobre ele. Muitas vezes a amiga da minha mãe nas conversas falava de algumas pessoas que estavam enterradas nele. Foi com ela que fiquei sabendo muita coisa sobre ele e depois que passei a morar no Mocambo passei a me interessar mais pela história do cemitério e de seus mortos.

Muitas pessoas que moram aqui, há mais tempo, costumam falar que o cemitério era dividido pelas mangueiras, algumas ainda existem até hoje. As guias sempre eram as mangueiras. Não existia quase nenhuma escrita nas sepulturas, mas a gente sabia onde estavam enterrados os parentes. Às vezes um ao do lado do outro, quando tinha espaço e muitas vezes um por cima do outro quando o espaço ao lado já estava ocupado por alguém que não era da família. O importante era manter a família unida mesmo na morte.

Meu pai e minha mãe estão enterrados no Cemitério dos Inocentes. Quando mudei para o Mocambo fiquei feliz porque estaria mais perto deles. Antes ia muito ao cemitério, levava flores e velas. Ultimamente não vou mais, pois como ando com muitas dificuldades dependo da cadeira de rodas para me locomover e nos Inocentes não tem como chegar ao túmulo dos meus pais na condição de cadeirante. Não há possibilidade mínima de movimento lá dentro. Não existem passarelas. Assim, estou impedida de ir ao encontro deles.

Quando perdi minha mãe, eu cumpri luto de mais de dez anos. Pensei que fosse morrer junto. Usei roupa preta durante todo esse tempo para expressar minha dor e a escuridão que passei a vivenciar. Só saía de casa para o trabalho e fiz questão que o quarto dela permanecesse do mesmo jeito. Coloquei uma foto dela ao lado do quadro com a fotografia do meu pai que também já era falecido e todas as noites eu rezava para eles ali mesmo. A sala se tornou um altar. A mesma foto eu mandei reproduzir e mandei colocar na sepultura. Meus filhos lutaram para que eu abandonasse o luto, porém minha mãe tinha uma importância muito grande na minha vida e eu não podia abandoná-la assim, o luto era uma forma de me aproximar dela e de demonstrar o quanto eu estava sofrendo. Hoje sei que o luto quase me enlouqueceu. Porém, não me arrependo de nada e até hoje guardo no meio das roupas um véu preto que usava para ir trabalhar. Vez ou outra me deparo com ele e me ponho a chorar e a reviver a perda da minha mãe.

Meu pai morreu em decorrência de inúmeras malárias que ele contraiu e minha mãe morreu de câncer. A partida dela foi mais dolorida porque quando ela foi diagnosticada com esse mal veio morar comigo e eu cuidei dela até o fim.

A doença tomou conta do corpo da minha mãe em cinco anos. Em Porto Velho não havia hospitais capacitados para esse tipo de tratamento. Ela passava mais tempo internada do que em casa. Ficava no soro para combater um pouco a magreza e na medicação visando combater a dor. Quando retornava para casa os cuidados eram redobrados. Como tinha que trabalhar, às vezes a deixava sob os cuidados de filhos e netos. Sempre fiz questão que ela fosse bem tratada e com todo o respeito que sempre mereceu. Minha mãe era muito piedosa, por isso acho que todos gostavam de ajudar a cuidar dela.

Durante todos os estágios da doença nunca ouvi lamentações da parte dela, sabia da gravidade, que não tinha cura e que a qualquer momento podia morrer, talvez por isso não reclamasse. Suportava a dor calada. Muitas vezes via em seus olhos que ela não estava mais aguentando, porém nada dizia. Tentava o tempo todo nos encorajar a seguir a vida e a mantermos a família unida.

Cada vez que olhava para minha mãe sabia que o seu tempo conosco era curto, por isso dizia para os meus irmãos aproveitarem o máximo que pudesse da companhia dela. E assim fizemos, passamos a nos revezar nos cuidados. Minhas cunhadas ajudaram muito em todo esse processo. Vinham todos os dias e traziam sempre um caldo, frutas e outras coisas que pudessem ajudar na alimentação dela.

Ajudavam a dar banho e a controlar os horários do medicamento. Ela nunca ficou só. Meus filhos também ajudaram muito.

Hoje sinto uma falta danada dela, porém sei que o meu tempo também está encurtando e que logo estaremos juntas novamente.

Entrevista 2: Dona Clara, 83 anos - moradora do Bairro Candelária. Profissão: Empregada Doméstica. (Depoimento: 11.04.2011)

Praticamente nasci e me criei aqui por essas bandas da Candelária. Era menina de tudo quando morei no Triângulo e depois quando me mudei para essa casa. Não gostava muito de morar perto do Cemitério da Candelária, mas fazer o quê. Era o local que tinha para morar, primeiro com os pais e depois com o marido. Após o casamento passei a morar mais perto ainda.

A vida não foi tão fácil para mim. Casei cedo e tive filhos cedo também. Com cinco anos de casa em com dois filhos para criar, meu marido sofreu um acidente e ficou impossibilitado de trabalhar. Tive que me virar para poder alimentar os meninos e ele. Assim, fui trabalhar como doméstica em uma casa que ficava na Avenida Sete de Setembro. Naquele tempo não se tinha meio de transporte com facilidade, por isso eu ia e voltava andando. O caminho que fazia me obrigava a ir e voltar todos os dias pelo trilho da ferrovia e a passar na frente do Cemitério da Candelária.

Sempre tive muito medo de assombração e acho que por isso desde pequena eu via pessoas mortas. Sempre dei trabalho, pois quando chegava à noite eu não queria dormir sozinha porque tinha medo. Depois de grande e casada não tinha muito que fazer. O negócio era enfrentar as dificuldades, driblar o medo e encarar as assombrações de frente.

Em noite de lua cheia, em que a visão fica mais clara, eu vi muitas almas bolando do cemitério e caindo ribanceira a fora no rio. Pareciam enlouquecidas! Muita gente que também vivenciou esta experiência dizia que eram almas amarguradas de tanto trabalho e tanta doença durante o período de construção da ferrovia. Queriam a todo custo fugir da Candelária e como os trens não os levariam até suas cidades, achavam melhor se jogar no Rio Madeira e deixar que suas almas navegassem sem rumo e sem proa até encontrar a sua terra natal. Eu tinha medo de ver isto, mas ficava aliviada, pois em minha opinião era melhor boiar do que ficar enterrado. Acho que para eles água era vida e a terra era morte. Meu alívio maior era em saber que eles estariam longe da minha casa, pois com toda certeza a correnteza iria garantir esta distância.

Entrei apenas uma ou duas vezes no cemitério. E já entrei depois de grande e só fui até lá porque o meu marido insistiu muito. Eu tinha uma dó danada de ver

aquele monte de sepulturas umas com a cruz e outras sem, umas de alvenaria e outras só com uma pedra por cima recheada com uma escrita difícil. O cemitério era diferente, era mais organizado. Havia um pouco da área onde estavam às sepulturas com cruzes e você olhava um pouco mais adiante havia outras sem cruzes. Ficava imaginando que eles não tinham ninguém para rezar por eles ao que tudo indica pela distância e dificuldades de visitar o túmulo, os trabalhadores da ferrovia foram enterrados na memória dos familiares. Na Candelária, eles estavam esquecidos em meio às árvores que cobriam quase todas as sepulturas.

Havia umas sepulturas mais ao fundo muito diferentes das demais. Essas tinham os nomes em português e às vezes a mensagem de saudades da família, enquanto que as outras que ficavam logo no início do cemitério eram todas escritas em outras línguas.

Tinha um vizinho meu, já falecido, que sempre me contava que o Cemitério da Candelária não conseguiu ficar longe dos outros moradores da cidade, por isso começou a aceitar os enterros de qualquer pessoa que pudesse pagar para ser enterrado lá. Lembro que ele falava que os trabalhadores da ferrovia só eram alegres quando se encontravam com os demais moradores da cidade. Todo mundo enterrado no mesmo lugar facilitaria a continuidade da alegria e comprovava que na morte todo mundo é igual. Eu sempre penso nisso e acho que ser enterrado na Candelária e não ter sido ferroviário era uma vitória.

Sempre que eu lembrava aquelas sepulturas ficava triste em saber que eles estavam ali sozinhos e abandonados. Talvez, por isso saíssem de suas sepulturas e ficassem a vagar sem rumo como se estivessem enlouquecidos. Não gostava de ver, mas como já disse eu via.

Minha mãe me levou algumas vezes em um centro espírita e lá a mulher disse que eu tinha que trabalhar, caso contrário, os espíritos não me deixariam em paz. Minha mãe, que pouco entendia das coisas, perguntou se a mulher estava louca, pois como eu iria trabalhar se só tinha treze anos. (riso) Depois de muito conversar foi que a minha mãe entendeu que o trabalho na qual ela se referia era no centro. Havia necessidade que eu desenvolvesse espiritualmente para que os mortos me deixassem em paz. Voltei ainda duas vezes a esse centro e depois desisti.

Gosto de morar aqui. É silencioso, e hoje mais do que nunca, já que não temos mais o trem correndo pelos trilhos. Lembro-me deles passando e

estremecendo a casa. Achava toda vez que ela cairia. O apito do trem lembra muito a minha infância. Gostava de me imaginar fazendo uma viagem até Guajará-Mirim, gostava de pensar como era o trem por dentro, como as pessoas faziam para comer já que a viagem era longa e como deveria ser usar o banheiro em um trem. Nunca pude realizar esse sonho e nem tão pouco matar a minha curiosidade.

Minha mãe tinha uma amiga que a família dela morava em Guajará Mirim e vez ou outra ela ia lá visitar a família. Certa vez eu criei coragem e tentei tirar as minhas dúvidas com ela. Aí foi que fiquei sabendo que o trem para em diversos lugares e nessas paradas as pessoas aproveitam para comer, ir ao banheiro e esticar as pernas. Ela me disse que a única coisa que a perturbava era o barulho do próprio trem e o balanço dele que não a deixavam dormir de forma alguma. O resto dava para aguentar. Fiquei tão feliz naquele dia que lembro que até sonhei com a viagem até Guajará.

Depois quando a estrada de ferro parou de funcionar eu cheguei a fazer um passeio até a igrejinha de Santo Antônio e deu para imaginar como era. Esse dia foi de muita felicidade. Estava tão feliz que a minha filha queria que voltássemos a pé para casa já que estávamos perto. Eu não concordei e insisti para que continuássemos o passeio de volta até a estação ferroviária. Eu estava me sentido uma verdadeira Catega (risos), só pelo fato de estar usufruindo da Madeira-Mamoré para um pequeno passeio.

Apesar de gostar do silêncio, sinto falta do trem e de sua agitação. Sempre que ele passava entre as casas tantos os passageiros quanto os moradores gritavam e acenavam até ele ganhar distância. Confesso que nossas vozes não eram engolidas pelo barulho que ele fazia e pelos apitos que o maquinistas insistia em soltar.

Hoje já não conheço muita gente que mora aqui por perto. Muita gente sem moradia resolveu construir suas casas perto dos trilhos. Vejo sempre muitas crianças correndo pelo trilho e lembro-me dos meus irmãos e dos meus filhos na fase da infância. Se eu pudesse voltar a atrás viveria tudo de novo.

Quando morrer espero ser livre para sair da sepultura e correr como se estivesse na infância. Quero voltar a sentir o cheiro da mata, tomar banho de rio, pescar e visitar todos os amigos e parentes que eu fiz nessa vida.

Entrevista 3: Dona Fernanda, 80 anos - moradora do Bairro Mocambo. Profissão: Funcionária Pública. (Depoimento: 13.03.2011)

Vim para o Mocambo com 3 anos de idade. Meus pais eram vendedores de pão, ou melhor, minha mãe fazia e meu pai vendia. Era do dinheiro do pão que a família comia e se vestia. Eu estudei até a sexta série do ginasial. Sei escrever melhor que muita gente por aí. Sempre assisto TV e procuro observar primeiro a linguagem e me interesso pouco pelas imagens. Tenho poucos erros gramaticais, sempre gostei de português. Quando comecei a trabalhar pedia para os mais estudados lerem e corrigir as cartas que escrevia para os parentes e amigos distantes. Na minha época não se tinha muito como estudar, principalmente a mulher. Chegar a cursar até a sexta série já foi uma vitória. Casei cedo com 15 anos. Aos dezesseis já era mãe de um menino, Raimundo, que hoje tem cinquenta e poucos anos. Já não sei mais a idade dos filhos. Com o tempo vamos esquecendo muitas coisas. Às vezes esqueço até dos aniversários preciso sempre que alguém me lembre.

Fui durante 38 anos zeladora no Hospital São José e depois que ele foi fechado, fui trabalhar em outros órgãos públicos até a aposentadoria. O dinheiro é pouco, mas ainda garante os remédios e a ajuda a dois netos que moram comigo e que crio desde pequenos. Eles são filhos de uma filha meio desmiolada que tenho e que resolveu desde cedo ir por caminhos errados. É a única que não quer nada com nada. É envolvida com droga, já foi presa, inclusive um dos meus netos nasceu quando ela ainda era presidiária. Ela ficou com a criança até os seis meses, depois desse período eu assumi a criação dele. Quando ela saiu pouco veio aqui ver os filhos. Anda por aí na malandragem. Não posso mais fazer nada por ela. Se for pensar muito eu fico é doida. Resolvi deixar para lá, apesar de me preocupar com ela. Cada sirene de polícia que vejo nessa direção aqui de casa, já logo penso que é notícia ruim dela que tá chegando. Rezo muito, mas parece que Deus já não ouve mais as minhas preces acho que deve ser de tanto que eu peço pelos errados.

Quando cheguei aqui, a maioria das casas eram coberta de palhas e feitas de barro, ruas praticamente não existiam, os caminhos eram dentro do mato. Existia o cemitério, o terreiro de Santa Bárbara e muito barulho que vinha dos bares existentes próximos ao cemitério. Tudo aqui era muito misturado. Havia os que

rezavam, os que choravam por seus mortos, os que dançavam nos bares com as prostitutas e os que bailavam ao som dos tambores do Santa Bárbara. Era assim o dia-a-dia dos moradores desse lugar. O Mocambo sempre foi considerado um bairro perigoso e até os anos oitenta era conhecido como o bairro onde viviam os bandidos, os drogados, as prostitutas e os vadios. Só que não era bem assim, existia famílias honestas e trabalhadoras, porém a sociedade só desgraçava quem morava por aqui.

A situação mudou um pouco depois que algumas ruas foram asfaltadas, o cemitério começou a ser frequentado por pessoas da alta sociedade e depois que muitos filhos do Mocambo voltaram já formados como médicos, engenheiros, enfermeiros e professores. As casas foram se modificando e as famílias, pelo menos as que moravam nas ruas principais começaram a ter mais paz e a ser olhada com mais significância.

Quando me casei fiquei morando aqui mesmo no bairro, só que em outra casa um pouco mais afastada dessa. Lá criei os filhos e tentei garantir os estudos que eu não consegui. Meu marido sempre dizia que era necessário botar os meninos para estudar, se não eles virariam malandro. Hoje, tenho um filho engenheiro e o outro é enfermeiro e mora em Manaus. Só a menina que não deu para nada.

O cemitério é muito importante para todo mundo por aqui. Acho que o bairro ainda existe por conta dele. Já tentaram tirá-lo daqui, mas não conseguiram. Nele está sepultada uma boa parte dos moradores de Porto Velho. Para os moradores daqui o cemitério é o nosso cartão postal. Perdemos o Santa Bárbara que foi deslocado para outro bairro, mas não perderemos o cemitério. Hoje só é enterrado aí que tem o documento. Eu tenho o meu pedacinho já reservado. Quando morrer quero continuar próxima da minha casa e daqueles que eu amo. Já vi muita gente da política ser enterrada no Cemitério dos Inocentes. Acho muito difícil alguém mexer com este cemitério.

O Cemitério dos Inocentes foi o primeiro cemitério a acolher a todos. Enterramos todo mundo. Com religião e sem, negros, brancos, mulheres, homens, crianças, idosos, bandidos, políticos, macumbeiros, os que não tinham nome e nem parentes, Categas e Mundiças, ou seja, nele era e é enterrado qualquer um, afinal todos somos filhos de Deus e na morte não há classe social. Sempre ouvia os mais velhos contarem que em Santo Antônio tinha outro cemitério e que também

existiram outros cemitérios em outros bairros da cidade, um se não me falha a memória era ali pelas bandas da Vila Tupi. Só que esses desapareceram, deve de ter um monte de casa em cima dos mortos. Mas, o nosso continua inteiro e no mesmo lugar. Se os vivos precisam de casa para morar os mortos também precisam. É tranquilizador olhar o cemitério e perceber que os meus parentes continuam morando perto de mim.

O cemitério é bagunçado, mas é nessa bagunça que nos identificamos na condição de Mundiças. Aqui não temos grama para embelezar a morte como existe em muitos cemitérios de Porto Velho, aqui as sepulturas uma colada na outra é que nos identifica na hora da morte. O Mocambo é união e, sendo assim, para que ficar longe na hora de ser enterrado. Aqui, as casas inicialmente eram coladas umas nas outras, ainda existem muitas exemplificando isso que eu estou dizendo, por isso na hora de morrer para que separar. Acho que a ideia era juntar mesmo. Quanto mais junto melhor.

Meu pai contava que os enterros começaram a ser modificados quando os padres chegaram. Antes era tudo muito simples. Às vezes nem vela se tinha para colocar no túmulo. Com a chegada deles as covas se tornaram maiores e as sepulturas de alvenaria começaram a surgir em maior número. A Irmandade de Santa Bárbara continuou auxiliando os necessitados e muitas vezes até com a ajuda da Igreja.

Visito o túmulo dos parentes sempre que posso, geralmente vou uma vez por mês. Vou olhar e saber se tá tudo no lugar, se não mexeram em nada. Tem muito viciado nos arredores. Infelizmente, ainda não se conseguiu acabar com as bocas de fumo do bairro. Muitos drogados andam por aqui e geralmente entram no cemitério a noite para fumar. Várias vezes os coveiros já tiveram que tirar alguns que estavam dormindo nos túmulos. Essas pessoas não tem nada a perder.

As autoridades não fazem nada. Eu mesma já cansei de chamar a polícia para retirar eles do lugar, mas o que recebo de resposta é que estão sem gasolina ou então que tem que proteger os vivos e não os mortos. O professor que é meu vizinho já disse que é para gravar no celular esses tipos de resposta, para que a comunidade possa processar os policiais. Os mortos também merecem proteção. Se paga também pela sepultura, para se enterrar e para manter o espaço limpo.

Para muita gente sem amor aos mortos, o Cemitério dos Inocentes não é bonito. Eles preferem se iludir com a boniteza de outros cemitérios que muitas vezes

não têm dinheiro para pagar. É a televisão. Você já viu enterro na televisão ser feio. Todo mundo bem vestido, os cemitérios um luxo só. O da Hebe Camargo é bom exemplo. Foi quase dois dias a televisão só mostrando o enterro da mulher e os artistas falando dela. Disse aos meus netos que quando morremos deixamos todo o luxo. Podemos ter árvores, gramas e flores enfeitando a sepultura, mas se não tivermos compaixão e amor ao próximo nada adianta. O lugar e a beleza dele não salva. O que salva a alma, são as ações que praticamos. O padre sempre disse isso nas missas. Embaixo da terra o destino é um só, apodrecer e virar pó. Ninguém foge dessa sina. A alma pode ficar livre de todo o tormento do corpo se for leve durante a condução da carne. Sempre acreditei nisso.

Nunca vi nada de anormal nos enterros por aqui. Também nunca tive muito tempo, trabalhei muito e passei a maior parte da vida no trabalho. A noite vi só as presepadas dos drogados. De resto tudo normal. Algumas pessoas dizem que morar próximo ao cemitério é perigoso por que tem muita alma penada, eu nunca vi nenhuma. Até que quando era mais jovem torci muito para ver a alma de um garoto que morava próximo da minha casa e que morreu de uma queda de bicicleta. Ele era lindo. Chorei aquela morte durante muito tempo. Só vim esquecer ele depois que comecei a namorar o meu marido.

Só acompanhei enterros de amigos próximos. Não gosto de bisbilhotar a dor do outro. Todos merecem respeito diante do luto. Quando o meu marido morreu eu usei roupa preta durante dois anos. Depois tirei o preto e coloquei a roupa mais colorida que tinha no guarda roupa. Ninguém entendeu muito bem, mas o importante é que a lembrança dele e toda a nossa vivência boa ou ruim tinha que ficar era dentro de mim e não no luto. O padre, aqui da paróquia do Areal, me disse que já era hora de tirar o luto, que ninguém fazia mais isso, porém eu tirei por conta própria e não por influência dele. Eu carreguei o preto até aonde eu pude. Depois me libertei. Hoje, ainda guardo um dos vestidos deste período e algumas fotos dele doente para lembrar o sofrimento e o quanto a partida do meu marido foi dolorosa para mim. No cemitério, mandei colocar uma foto bem bonita dele para marcar o seu túmulo, pois acho que as letras com o nome e os números com a data de nascimento e falecimento se apagam, a foto não, ela fica e ilustra o túmulo.

O cemitério deve ser respeitado sim e muito respeitado pelas lembranças dos que ali estão. Da mesma forma como se protege um filho amado, devemos proteger

a memória daqueles que se perpetuam em nossas lembranças pelos lugares em que eles foram enterrados.

Entrevista 4: Dona Lídia, 84 anos - moradora do Bairro Mocambo. Profissão: dona de casa. (Depoimento: 25.04.2011)

Não gosto muito de falar. Farei um esforço para lembrar e para me fazer entender. Quando a voz falhar a minha neta traduz o que estou dizendo. Estou com o problema sério na garganta e a voz já não é tão boa. Não sei ainda o que tenho, os médicos ainda estão tentando descobrir, não sinto dor, mas a garganta é sempre inchada.

Sou boliviana de nascimento, porém vim para Porto Velho com dois meses de vida. Sou filha de boliviano com brasileira. Minha mãe foi para Bolívia visitar uns tios que tinham uma joalheria em La Paz e acabou ficando por lá durante seis anos. Conheceu meu pai que trabalhava para o tio dela e acabaram casando, dessa união eu nasci. Sou a filha mais velha de sete filhos. Dois já morreram, um mora no Acre e a outra mora aqui no bairro do Areal.

Moro no Mocambo há muito tempo, porém não sei dizer o ano em que vim para cá. Casei e tive três filhos. Quando cheguei aqui, nesse bairro, já havia muitas casas e logo fiz muitas amizades. Eu e meus irmãos nos sentíamos livres, pois todo mundo se conhecia e se ajudava.

Cresci na agitação do bairro e ouvindo os tambores do Terreiro de Santa Bárbara. Íamos a todas as festas e cantávamos as músicas. Eu e meus irmãos éramos encantados com tudo aquilo. Minha mãe ia para nos vigiar e meu pai para comer e beber, diria que mais comia do que bebia.

Eu era totalmente maravilhada com tudo que dizia respeito ao Terreiro de Santa Bárbara. Conversava com mãe Esperança e falava do meu desejo em ser filha de santo. Quando completei uns dezessete anos, meu pai autorizou que eu começasse a me preparar para atuar no Terreiro se assim eu ainda desejasse. E assim aconteceu. Trabalhei com dona Esperança durante alguns anos, porém assim que casei com o meu primeiro marido ele tinha ciúmes e me proibiu de frequentar o terreiro. Não pude fazer muita coisa a não ser aceitar.

Conforme os filhos foram nascendo a situação piorava, pois não podia sair sem levá-los. Às vezes quando escutava os tambores entoando no Terreiro chorava escondido de tanta saudade que sentia dos meus amigos e do bailado. Fazia

escondido dele minhas devoções ao santo. Nunca abandonei, pois sabia que se o fizesse o castigo seria para mim mesma.

Quando meu marido faleceu eu senti muito, porém mesmo afastada das atividades do Santa Bárbara eu recebi o carinho e o amparo de todos os filhos e filhas de santo de lá. Dona Esperança que encomendou o corpo. Eu não vesti preto quando meus pais e marido morreram. Não gosto da cor preta. Gosto de cores alegres como as que ornam Iansã e outros orixás. Tentei passar pela perda sem emitir gemidos de dores, vivenciei o luto guardando cada um dentro do meu coração. Mandei colocar fotografias deles para que quem os visitassem não os apagassem da memória as suas fisionomias.

Continuei, durante muito tempo, visitando seus túmulos quase que diariamente. Hoje já vou pouco devido as minhas dificuldades. O reumatismo me ataca muito e eu estou precisando emagrecer com certa urgência, coisa que não tenho conseguido muito.

Tenho um grande apego pelo Cemitério dos Inocentes. Falar de cemitério para mim não significa falar da morte por si só. O Cemitério dos Inocentes é um grande exemplo disso, pois é o lugar onde se encontra o passado da sociedade portovelhense. Não é preciso escavar os túmulos para fazer uma leitura, basta para isso entrar e observá-lo atentamente. Meu vizinho que era professor sempre falava isso e eu achava muito bonito. Ele falava tanto que eu e outros chegamos a decorar. (risos)

Acompanhei muitos enterros de parentes, amigos e até de desconhecidos. Sempre achei estranho o fato das pessoas dizerem que no Cemitério da Candelária não eram enterradas mulheres. Eu sempre me perguntava isso: as mulheres que trabalhavam na ferrovia não morriam?

No Cemitério dos Inocentes todos eram enterrados. Quando era moradora do Mocambo quase todos os vizinhos faziam questão de acompanhar o cortejo. Se fosse preciso todo mundo colaborava com as despesas e ajudava a família nas primeiras semanas, até as coisas melhorarem. Hoje, a situação mudou um pouco devido a carestia. Tudo ficou muito caro, mas mesmo assim ainda nos ajudamos. Aqui quase todos se conhecem a muitos anos. Muitos são compadres uns dos outros e esta relação ajuda nas horas difíceis.

Quando meu marido morreu até eu conseguir a pensão dele, muitos vizinhos e compadres auxiliaram a mim e a minha família com as despesas da casa. Nada

nos faltou. Eu continuo fazendo isso até hoje. Às vezes as pessoas nem são do meu bairro, mas se eu puder auxiliá-las de alguma forma eu faço. É o jeito que encontrei para retribuir o carinho daqueles que me ampararam na hora de dor.

O Cemitério dos Inocentes é como se fosse a nossa casa. Conheço muita gente que está enterrada lá. Quando o visitava com mais frequência um dia era pouco para percorrer e fazer uma oração nas sepulturas dos conhecidos.

Apesar de ter sempre morado perto do cemitério, eu nunca vi e nem tive medo de assombrações. Sempre confiei nos meus guias para proteger a mim e a minha família. Muita gente falava que já tinha visto e que não passava sozinha a noite perto do cemitério de jeito nenhum. Meus filhos nunca reclamaram de medo ou de ter visto algo sobrenatural. Porém, muita gente falava disso.

Quando era pequena sempre escutei duas histórias de assombração vinda do Cemitério dos Inocentes. Contavam que havia uma mulher que em noite de lua cheia saía do túmulo e vagava pelos bares e bailes de Porto Velho. Como era bela não assustava ninguém, pelo menos, no primeiro momento. Usava um vestido vermelho, tinha cabelos pretos, longos e usava muitos colares e pulseiras. E isto ajudava ainda mais a acentuar sua beleza. Os homens ficavam enamorados, porém um pouco antes da meia noite ela seguia o ritual de voltar para casa. Todos os que avistaram tal mulher pediam que ela ficasse, porém ela nunca aceitou. Certa noite, um homem resolveu segui-la e viu na hora que ela entrou no cemitério e sumiu entre as mangueiras. Minha tia dizia que mulher bonita e desconhecida geralmente ficava só nos bailes. Outra história é referente a mulher que morreu e foi enterrada com vestido de noiva e em noite de lua cheia saía do túmulo e vagava pelas ruas da cidade assustando moradores e crianças que ainda não estavam dormindo. A minha tia dizia que muita gente adulta afirmava já ter visto a noiva do cemitério.

Eu como disse não vi nada, porém tais histórias corriam por aqui. Sempre fiz minhas orações, pedi proteção e sempre respeitei os mortos, portanto, nunca tive medo deles. Porém, não duvido que eles existam.

Morar no Mocambo sempre foi visto por muito como um desafio. Afinal o bairro foi e ainda continua sendo considerado perigoso. Mas, eu já estou acostumada a viver aqui. Temos tudo muito perto de casa. Temos feira, padaria, drogaria e todo o comércio da área central da cidade bem próximos. Para que mudar. Já pensou se tivesse que pegar ônibus do jeito que estou hoje. Com toda certeza não conseguiria. O médico que eu frequento fica bem perto de casa.

Quando minha filha não pode vir me buscar eu vou com o meu neto de táxi e a corrida sai bem barata devido a proximidade. Se estivesse em outro bairro não teria condições.

Ainda temos muitos problemas. Falta ainda esgoto, melhorar o asfalto, iluminação pública e mais policiamento. Porém, isso também falta em outros bairros de Porto Velho. Assim, se é para morar distante e conviver com os meus problemas é melhor ficar por aqui mesmo. Muita gente antiga pensa a mesma coisa que eu. Por isso que os filhos casam e vão embora e nós vamos ficando junto com os nossos mortos.

Uma das coisas que mais gosto de fazer é sentar na minha varanda e ficar observando o movimento do Mocambo. Daqui vejo os carros da funerária chegando com o morto e pela quantidade de carros que param na frente do cemitério e no seu entorno já tenho certeza da importância do morto. Quando ocorre de ser alguém muito conhecido na cidade, logo fico sabendo, pois sempre tem moradores que descem para acompanhar o sepultamento e na volta sempre trazem noticias de quem morreu; quem estava presente; como era o caixão e em que local foi sepultado. Antigamente, eu também fazia isso, mas hoje dependo dos vizinhos para saber o que está acontecendo.

Quando estamos na época da manga eu peço pro meu neto e buscar algumas no cemitério para eu comer. Tem pessoas que não comem manga de lá porque dizem que estão carregadas de impurezas dos mortos. Eu não quero saber de nada disso, como muitas todos os anos. Alguns meninos, aqui do bairro costumam tirar mangas do cemitério e vender nas ruas. Vendem tudo. As pessoas comem e nem sabe a origem da fruta. Eu tenho uma amiga que nunca aceitou comer uma manga aqui em casa porque diz que tem certeza que é do cemitério, porém outro dia minha filha saiu e a viu comprando manga do Celso que é um dos garotos aqui do bairro. Já disse para ela que ela comeu a manga dos mortos e ela me diz que se comeu foi enganada. (risos)

Entrevista 5: Dona Olga, 88 anos - moradora do Bairro Mocambo. Profissão: dona de casa. (Depoimento: 20-1-11)

Nasci e me criei nesse bairro. Minha mãe era lavadeira e meu pai era vendedor ambulante. Vendia tudo o que caia nas mãos dele, tinha oito filhos para sustentar e a vida naquele tempo não era fácil. Minha mãe tinha várias lavagens de roupa e quando as filhas mulheres iam crescendo ela logo colocava cada uma há seu tempo na lida. Ninguém ficava vagabundando e nem sem fazer nada dentro de casa. Enquanto uma arrumava a casa e fazia comida, outra tomava conta dos irmãos mais novos e a terceira ia ajudar a mamãe a carregar as trouxas, estender e dobrar roupas. Minha mãe lavava roupas em um igarapé de uma amiga dela chamado de “Buraco da Dadá”. D. Dadá era madrinha de um irmão e conhecia a dificuldade do pai e da mãe para nos criar e sempre tentava nos ajudar de uma forma ou de outra.

Meu pai morreu de tuberculose em 1952 e minha mãe nos anos 70. Não lembro mais exatamente o ano. A gente vai ficando velha e a mente muito cansada. Ela morreu devido a muitos problemas: reumatismo, dor de cabeça e um cansaço que fazia com que ela respirasse muito mal. Cuidamos dela até o fim.

Os dois estão enterrados no Cemitério dos Inocentes, esse aqui mesmo no bairro. Sempre que posso eu vou lá fazer as minhas orações. Antes ia mais, agora as minhas pernas não deixam. Dependo da ajuda de filhos e netos para andar na rua. Porém, no dia dos finados alguém tem que me levar nem que seja carregada.

Esse cemitério apareceu pela luta da madrinha Esperança, que era a mãe de santo que criou o Terreiro de Santa Barbara. Pois é. Meus pais contavam que após a saída dos moradores da Vila de Santo Antônio o cemitério que havia por lá acabou sendo abandonado e os pobres não tinham onde ser enterrados. Aí a madrinha pegou esse terreno que fazia parte do bairro e enterrou o primeiro morador que morreu aqui no Mocambo. Daí todo mundo que morria era enterrado ali. Cada família escolhia o local e lá o morto era enterrado. Esse negócio de atribuir o feito ao Major Guapindaia é tudo uma enganação, talvez seja só para ilustrar a nossa história. O que ele fez, o meu pai contava, foi só oficializar o local onde muitos já estavam enterrados e angariar fundos junto aos comerciantes para murar e fazer a capela que até hoje se encontra no cemitério. A explicação para o nome surgiu de

maneira natural. Morreram duas crianças recém-nascidas e daí surgiu o nome. Isso aconteceu bem antes da chegada do Major Guapindaia.

Quando alguém morria por aqui, era um chororô danado. A gente se conhecia, o sofrimento era de todos. Cada pai ou mãe que morria era um lamento só. Os filhos ficavam soltos e todo mundo ajudava com comida, conselho, puxão de orelha ou abrigando em casa mesmo quando a situação ficava mais difícil para o pai ou para mãe. Certa vez uma mulher que tinha três filhos pequenos morreu no parto. O pai em poucos dias deixou os filhos na casa de alguns vizinhos e disse que ia pro Maranhão vender umas terras e voltava com o dinheiro para sustentar os filhos. Foi e nunca mais voltou. Os filhos? Ficaram com os vizinhos e a vida se encarregou de criar cada um.

Morar no Mocambo era assim. Tinha que ajudar mesmo. Se fosse preciso dividir o pão para sobrevivência de alguém, este era dividido e se fosse necessário ajudar com dinheiro a família que perdia um ente querido cada um ajudava com um pouquinho e as coisas se resolviam. Quem teme a Deus ajuda o próximo. Este era o lema.

Madrinha Esperança organizava tudo. Era do batuque até os enterros. Quase todo mundo do bairro ia ao velório e seguia o enterro. Madrinha Esperança tinha carinho por todos e fazia o enterro dentro do que era possível. Muitas vezes meu pai dava uns trocados para ajudar a comprar o caixão de um ou outro vizinho mais precisado do que a gente.

Quando era mais jovem, sempre ia ao cemitério e lá no cruzeiro acendia velas e fazia oração para aqueles que não tinham que rezasse por eles. Cemitério é o território onde a dor aparece mais fortemente. Por mais que os anos tenham se passado, a cada volta, a cada visita o sentimento é o mesmo. Lembro-me dos filhos e dos demais parentes que aqui estão sepultados. Lembro-me da cozinha repleta de gente nos almoços de domingo, da sala apertada, mas que se agigantava para receber a parentada para celebração do natal e do quintal com árvores que garantiam o cochilo e muitos roncos depois do almoço, principalmente do meu pai. Quando vejo os túmulos uma história passa na minha cabeça, é a história de cada um ali se apresentando através da minha memória. Olhando ao redor, tenho a sensação que do cemitério se pode escrever um livro com muitas páginas e que nele nunca haverá um ponto final, pois existirá sempre uma história começando.

Sei que daqui a pouco eu também estarei lá enterrada. Espero que meus parentes rezem e limpem o meu túmulo. Não gosto de sujeira. Por isso mando limpar a sepultura dos meus pais sempre. Os mortos precisam ser vistos e para isso o túmulo tem que ser limpo. Não é porque não estão mais aqui que tem que viver na sujeira. No tempo da madrinha as sepulturas eram limpas todo mês para que o mato não invadisse e nem as autoridades quisessem tirar o cemitério daqui. Eu cresci com esse costume. Quando um parente não pode ir limpar, eu pago alguém para ir e depois mando um dos meus meninos lá para ver se tá tudo nos conformes.

Meu pai dizia que os padres é que mudaram muita coisa. Os enterros passaram a seguir o que a Igreja determinava, porém o pai sempre falava para gente que quando morria um comerciante até a batina do padre era diferente da que ele usava quando o enterro era de uma pessoa pobre. Antes, os enterros eram bem simples. Madrinha Esperança era chamada e ao chegar falava com os familiares e pedia que providências em relação ao morto fossem tomadas, caso a família ainda não tivesse feito. No horário marcado, dizia o meu pai, ela acompanhava o cortejo ou então aguardava na porta do cemitério. Antes de o caixão descer à sepultura era feito rezas conforme a religião do morto e a família era consolada por vizinhos e amigos.

Os padres eram sempre chamados no momento que alguém morria. Os cortejos eram feitos a pé e o padre comandava o grupo puxando as orações e os cânticos. Quando o morto chegava ao cemitério era lido um trecho bíblico, jogava-se água benta no corpo e o padre falava palavras de consolo à família e aos amigos. Depois o corpo baixava a sepultura, madrinha Esperança continuou as ser chamada não apenas para encomendar corpos de filhos de santos, mas também de muita gente que foi sepultada nos Inocentes, os padres eu acho que não gostavam muito, mas como ela era bastante conhecida e tinha autoridade por dirigir a Irmandade de Santa Bárbara era respeitada e aceita entre eles.

Esse cemitério só veio a ter esse luxo quando os primeiros Categas foram enterrado aqui. Logo no inicio era tudo muito simples. No máximo cruz de madeira para os túmulos católicos e isso só acontecia quando a família tinha condições de mandar fazer. As covas de alvenaria só foram feitas muito tempo depois. O cemitério era dividido pelas mangueiras, algumas ainda existem até hoje. A guia sempre eram as mangueiras. Não existia nenhuma escrita na sepultura, mas a gente sabia onde estava enterrado os parentes. As vezes um do lado do outro, quando tinha espaço e

muitas vezes um por cima do outro quando o espaço ao lado já estava ocupado por alguém que não era da família. O importante era manter a família unida mesmo na morte. (Uma das filhas pede para interromper a conversa para que a mãe possa fazer reza em uma criança recém-nascida que estava com suspeita de quebranto).

No Cemitério dos Inocentes estão enterrados pessoas de todas as religiões, gente rica e pobre, pretos e brancos. Cada um em seu espaço familiar. Tem sepultura ali que tem para mais de cinco enterrados. Eu gosto de saber que meus pais, tios e até alguns irmãos estão enterrados no mesmo lugar, até aqueles que não se davam muito bem estão sepultados juntos. A morte une tudo e todos. O fato de estarem todos juntos dar menos trabalho para cuidar e não precisamos ficar indo para vários cemitérios no dia de finados.

Esse cemitério já recebeu gente de todas as qualidades. Deus não olha se a pessoa ou boa ou ruim. Acolhe a todos da mesma forma. Muita gente chique tá enterrada aí. Na morte todos ficam iguais. Pode fazer castelo sobre o morto, Deus não se importa com a riqueza e nem com a pobreza. Sempre digo isso.

Nos Inocentes os enterros eram simples, assim como os túmulos também. Não tínhamos dinheiro para embelezar as sepulturas. E ninguém ligava muito para isso. O importante era ser enterrado e receber o zelo da família.

Hoje já não posso mais ir à missa aqui da Igreja do Areal, mas continuo rezando todos os dias para que Deus me dê uma boa morte e que meus filhos e netos continuem a olhar por mim mesmo depois que eu não estiver mais aqui. Por isso continuo incentivando eles a irem ao cemitério acender uma vela e fazer preces pelos parentes que estão por lá. Quero morrer levando a ideia de que eles estarão velando por mim também.

Sempre penso que quando morrer os meus parentes estarão me aguardando e que serei bem acolhida do outro lado, porém não posso me descuidar do rebanho daqui. A família que ficará deve continuar velando por todos nós. Fazendo orações diárias, limpando o túmulo, mandando celebrar missas e acendendo velas. Esse conjunto de coisa ajuda o espírito a se sentir amparado e amado. E acredito que fazendo isso ajuda a organizar os sentimentos em relação aos parentes, afinal a dor da perda não passa, ela se eterniza nas lembranças, o que o tempo faz é apenas amenizar um pouco a dor.

Não preciso de cortejo bonito e nem caro. Quero algo simples, pois sei que ninguém tem condições de fazer mais nada muito caro hoje em dia. A vida está pela

hora da morte e não quero ninguém se endividando com a minha partida. Só quero que eles coloquem o meu nome na sepultura, pois quero ser identificada.

Tenho certeza que se eles fizerem tudo direitinho ficarei em paz ao lado de familiares e de muitos amigos que já se encontram nos Inocentes há muito tempo. O resto Deus designará os caminhos que ainda terei que percorrer. Que fique claro que não estou chamando a morte, o que faço é apenas reforçar o meu desejo para quando não estiver mais aqui.

Entrevista 6: Dona Zilú, 84 anos, moradora do Bairro do Mocambo. Profissão: Dona de Casa. (Depoimento: 20-5-11)

Moro no Mocambo há aproximadamente 50 anos. Sou cearense de nascença e portovelhense de coração. Gosto muito dessa cidade, aqui tenho amigos, parentes e tudo que preciso.

Tenho uma relação muito forte com o bairro e, principalmente, com o cemitério. Até a bem pouco tempo, ficava me perguntando por que ainda morava aqui. Podia estar morando em outro bairro mais próximo dos filhos ou até mudado para Fortaleza, pois tenho uma irmã e um filho que é militar que estão morando lá. Após pensar muito sobre isso cheguei à conclusão de que estou presa ao passado. Não consegui ainda curar as minhas dores internas.

Perdi um filho. O meu caçula com apenas vinte e quatro anos em um acidente. No dia que recebi a notícia lembro que estava chovendo muito e o meu pranto ajudou a inundar ainda mais a rua. Fiquei por muito tempo chorando e olhando para o muro do cemitério, pois da minha casa da para ver um pedaço dele. Olhava o muro e pensava que sempre tinha passado por ali e nunca tinha dado muita importância, porém agora eu deveria olhá-lo mais atentamente, pois ele iria receber uma parte preciosa de mim. Voltei aos meus sentidos quando percebi que a casa já estava ficando cheia de amigos e, sobretudo dos amigos dos meus filhos. Olhava aqueles rostos cheios de vida e ficava perguntando por que Deus tinha levado o meu filho.

Preparei a casa e fiquei aguardando o corpo ser liberado para efetuar o restante dos preparativos. Os vizinhos começaram a chegar e a ajudar também. Um trouxe o café, outros alguns biscoitos e pão e minha filha foi para cozinha preparar um refresco para que pudéssemos servir ao longo do dia e madrugada adentro. Separei uma blusa branca, uma calça azul que ele tanto gostava e sapato e meia. Não queria que ele fosse enterrado descalço.

Meu marido e meu filho mais velho pegaram o que eu tinha separado e foram ao encontro do meu filho que eu imaginava que estivesse na pedra do necrotério do Hospital São José. Eles me pouparam do banho e da vestimenta dele. Eu não teria conseguido.

Quando o corpo chegou foi que me dei conta que ele havia morrido mesmo. Não fiz alarde. Rezei e pedi a Deus que dali para frente o protegesse. A parti dali

lembro que fiquei sentada e rezando a maior parte do tempo. Não lembro direito de que foi lá nos confortar naquele momento, estava completamente envolvida em meu mundo.

Vi o dia amanhecer nessas condições. Não comi nada. Quando padre chegou, eu me dei conta que o momento do enterro se aproximava. Rezei com muita fé e tentei ouvi atentamente a mensagem do padre. Porém, hoje eu não lembro mais de nada. Acho que só lembro-me dos detalhes do velório porque eles estão marcados pela minha dor.

Qual a sensação de entrar no cemitério e enterrar um filho? A dor era tão profunda que senti vontade de ficar por lá também. Voltei durante semanas todos os dias para conversar com meu filho que imaginava sentado ao meu lado em seu túmulo. Ao mesmo tempo em que dava conselhos para ele arrancava do chão qualquer tentativa de mato que se alojasse em sua sepultura. Ficava lá por horas arrumando a terra que lhe cobria como se arrumasse o lençol de sua cama. Fiz do cemitério a extensão da minha casa, era como se ele fosse o quintal, diferente sei disso, porém sempre o imaginava na condição de quintal. Através dele podia ouvir a rua, ver o comércio que ficava em frente e toda a movimentação que cercava o Mocambo. Muitas vezes o barulho mais comum era da sirene da polícia que frequentemente estava no bairro. O meu quintal era cheio de histórias, inclusive um pedaço da minha estava enterrada ali.

Foi assim que o Cemitério dos Inocentes nasceu para mim. Antes eu o olhava, porém não o via. Depois desse episódio trágico eu nunca mais fui a mesma e nem o cemitério foi o mesmo para mim. Passei a ter outra relação com ele. Afinal, ele guardava um bem precioso para mim e os de outras pessoas também.

Hoje, nos Inocentes já estão enterrados além do meu filho, um neto que morreu logo após o parto e um sobrinho do meu marido que morreu em consequência da malária. Os três estão enterrados na mesma sepultura. Pretendo mandar fazer umas gavetas lá, afinal ainda tem muita gente para morar ali. Eu e o marido, por exemplo, já estamos na reta final. Logo, logo estaremos lá.

Não frequento muito o cemitério em virtude das minhas limitações. Porém, no dia de finados estou lá todos os anos levando flores e velas para eles. Nesse dia ainda costumo sentar na sepultura ao lado e conversar muito com o meu filho. O mantenho atualizado de todas as novidades ocorridas com a família e com os amigos. Sei que ele me escuta e deve gostar muito. Ele, por ter sido o meu caçula,

sempre foi muito ligado a mim. Éramos muito mais do que mãe e filho, diria que, sobretudo fomos amigos de jornada.

Sinto-me gratificada em morar ao lado de um bairro que abriga seus mortos. Acredito que muitos moradores acham isso também. Sei que o bairro tem problemas, assim como qualquer outro, porém, aqui é muito bom de morar. Conheço quase todo mundo e os vizinhos estão sempre prontos a nos auxiliar.

Entrevista 7: Seu Abel, 79 anos – Ex-morador do Bairro Mocambo. Profissão: Comerciante. (Depoimento: 17-04-12)

Nasci em Porto Velho e fui criado pelos meus avós, porque a minha mãe depois que meu pai foi assassinado não teve condições de sustentar os cincos filhos que ficaram. Assim, sem muita alternativa ela me deixou com os meus avós por parte de pai, outros dois com os pais dela e pegou o mais velho e foi para Manaus tentar a vida. Disse que um dia voltaria, porém só a encontrei mais uma duas ou três vezes antes dela morrer em 2004.

Nunca soube o que foi amor de mãe, mas não devo reclamar. Minha vozinha sempre fez tudo o que pode para me garantir um futuro. Matriculou-me na escola e nela eu consegui cursar até o final do ginasial. Batalhei e logo obtive uma oportunidade de emprego. Primeiro trabalhei com o seu Tuffic Mathney que tinha um comércio onde se vendia gênero de primeira necessidade. Eu ajudava os clientes a carregar as compras até o caixa e depois era encarregado de colocar toda a compra em um carrinho de mão e levá-la até a casa dos clientes. Como o volume de entrega era muito grande ele tinha mais alguns garotos que ajudavam nesse serviço. Trabalhar com ele era muito prazeroso. Ele deixava a gente comprar fiado e a minha vó ou a minha tia sempre iam por lá para pegar alguma coisa que faltava em casa. Do salário não sobrava muita coisa.

Casei em 1966 já bastante velho, acho que com uns 32 ou 33 anos, porém a mulher era nova, 21 anos. Com ela tive dois filhos que moram em Salvador. O casamento não demorou muito tempo porque eu era muito raparigueiro e mesmo tendo uma mulher nova em casa, as outras da rua criavam a tentação. Depois do primeiro ano de casado, comecei a chegar de madrugada em casa, com perfumes diferentes na roupa e meio embriagado. A mulher começou a azucrinar a cabeça. Quase todo dia se tinha briga em casa. Os filhos chegaram um atrás do outro a diferença de idade é de apenas meses entre eles. Do terceiro para o quarto ano de casado a coisa desandou e acabamos nos separando. Deixei a casa com ela, porém continuei pagando o aluguel e dando uma ajuda com o que ganhava. Voltei para casa da minha vó. Depois de uns dois anos de separado a minha ex-esposa disse que ia embora e que levaria os meninos. Eu permiti, continuei mandando ajuda para eles, porém o contato foi pouco. Já tenho neto, mas só conheço por fotografia. Um dos filhos veio a Porto Velho há dois anos. Fiquei feliz em receber ele por aqui.

Vivi muito tempo no Mocambo. Todas as minhas lembranças de infância vêm desse bairro. Ali eu beijei pela primeira vez. Agarrei muita menina no muro do cemitério. Era meio escuro e a gente ficava ali namorando sem ser incomodado. Às vezes, o muro tava quase cheio, todo mundo queria os cantinhos mais escuro. Era mais barato e bem melhor ficar com a menina no muro do que na praça. (risos) Nessas horas, ninguém tinha medo de assombração.

Os mais antigos diziam que quando dona Esperança mandou sepultar o primeiro morto nas terras que veio a se tornar o Cemitério dos Inocentes, todo mundo que morria no Mocambo eram sepultados nele. Não existiam muros e, muitas vezes, se fazia do terreno do cemitério caminho para se chegar mais rápido em casa. A demarcação do cemitério era feita pelas mangueiras e todo mundo sabia que só se podia enterrar até a linha das árvores para não invadir o espaço do bairro que estava crescendo.

Os antigos moradores diziam que com a chegada da Igreja muita coisa se modificou. Os padres de certa forma quiseram mandar no cemitério e com as construções de capelas e depois de igrejas começaram a querer comandar tudo. Muita gente achava que ter o padre por perto no momento do sepultamento estaria garantindo a alma para Deus. Muita gente pagava para os padres acompanharem os enterros e encomendar a alma a Deus.

Do cemitério lembro que tirei muita manga dali. Tirava, lavava e vendia. Ninguém sabia que estava comendo manga do cemitério. Sempre tirei as mangas com respeito, minha vó era evangélica e sempre ensinou que era sempre bom respeitar o local do cemitério. Sempre que entrava falava aos mortos que ia tirar as mangas, mas que não ia mexer com eles. Eles sempre deixaram. Com o dinheiro eu comprava o material para fazer os papagaios.

A casa dos meus avôs não era muito perto do cemitério, mas até os 12 ou 13 anos eu acompanhei muito enterro, ouvi muito choro, desespero, alguns enterros rápidos outros mais demorados e alguns em silêncio total. Sempre ficava me perguntando se aqueles que eram rápidos e sem choro se as pessoas não iam sentir falta daquele que estava sendo enterrado. Sempre achei que na morte o morto necessita do choro para se sentir amado. Era estranho, mas a minha vó dizia para só assistir e não se intrometer. As vezes eu até sentia vontade de chorar, mas agüentava. Não gosto de demonstrar sentimentos. Por isso já apanhei demais na vida e nunca consegui ficar com ninguém, nem mesmo com o amor dos filhos.

Quando o meu avô morreu, eu chorei muito. Gostava e o respeitava como se fosse o meu pai. Senti muita pena da minha vó, porque ela ia ficar sem ele. O velório foi feito em casa mesmo. Velas foram acessas porque era da vontade dele ir embora com muita luz, apesar da minha vó não concordar muito. Ele foi enterrado com a única calça de linho que ele tinha e com uma camisa de mangas compridas que era roupa que ele só usava em ocasiões especiais. Nem sei como a roupa entrou nele, porque ele ficou bastante inchado e quase negro. Ele morreu de infarto e dizem que as pessoas ficam assim mesmo pretas quando morrem disso.

Meu avô foi enterrado em um dia chuvoso e muito triste para a gente que era da família. O túmulo ficou cheio de água e eu chorava pela dor e pelo medo do meu avô ficar inundado. Imaginava ele todo molhado e sem conseguir respirar. O cortejo seguiu a pé, mesmo com chuva até o cemitério. Levamos o corpo para a capela e ficamos lá até que a chuva afinasse. Eu fiquei passando a mão no caixão para que ele secasse rápido. Os vizinhos levaram alguns guardas chuvas e assim o meu avô foi enterrado. Tive pesadelos durante muito tempo, sonhava que o meu avô tava todo molhado, o caixão boiando e ele sem conseguir respirar. Minha vó dizia que era para eu orar por ele.

Vivenciei meu luto indo ao cemitério sempre que podia. Ali chorava por horas a fio e sentado na sepultura ao lado e olhando para o túmulo do meu avô me sentia aliviado por poder estar ao seu lado e de recordar momentos bons vividos ao seu lado. Quando tinha essa possibilidade de visitá-lo no cemitério me sentia bem melhor, tinha consciência que ele não estava mais ali, porém a dor parece que diminuía só pelo fato de demonstrar para ele que não o tinha abandonado. Usei durante cinco anos aproximadamente um pedaço de pano preto preso a um alfinete na gola, outras vezes na manga ou no bolso da camisa como demonstração do meu pesar, do meu luto por ele. Aquele pequeno pedaço de pano, junto com fotografias eu guardo zelosamente como forma do meu respeito, das lembranças da sua morte e do meu amor por ele.

Limpei o túmulo durante muito tempo. Acreditava que devia isso a ele. Ele tinha cuidado de mim e agora era a minha vez de cuidar dele. Nunca liguei para o fato das pessoas acharem o cemitério feio e confuso.

A bagunça do cemitério é só para quem não entende. Quem mora aqui e quem conhece o cemitério sabe onde estão enterrados os parentes e os antigos vizinhos do Mocambo. Não precisamos de um cemitério bonito e sim de um lugar

onde os nossos familiares possam ser enterrados lado a lado ou um por cima do outro e perto de nossas casas. Assim, os mortos não ficam abandonados.

Quando a minha vó morreu há seis anos, eu me lamentei por não ter garantido a ela um enterro digno. A dor era dupla, pela perda e pelo fato de não ter condições de fazer um túmulo adequado para que ela não passasse o que meu avô passou. Um dia ainda mando fazer um túmulo bem bonito para os dois.

Sinto falta dela.  Lembro-me dos conselhos, das palmadas que tomei e do amparo que tanto ela quanto o meu avô me deram. Acho que me amaram da mesma forma como amaram os filhos. Minha vó morreu em pleno período de inverno amazônico, mas graça a Deus no dia do cortejo não choveu.

Eu e meus tios sempre vamos ao cemitério e limpamos a sepultura dos dois. Dedicamos a eles o carinho que tiveram por todos nós.

Quando morrer quero ser enterrado no Cemitério dos Inocentes também, acho que vai ser melhor. Assim não corro o risco de ser esquecido e nem se quer desapropriado do território da família. Como não tenho filhos por aqui e nem sei se eles irão chorar a minha morte, uma vez que reconheço que não fui um bom pai, o melhor que tenho a fazer é me contentar com o Cemitério dos Inocentes e pedir para Deus que os parentes ainda vivos possam olhar e cuidar de mim.

Entrevista 8: Seu Jair, 83 anos - Ex-morador do Bairro Triângulo. Profissão: Mestre de Obras. (Depoimento:08.05.12)

Nasci no Ceará e só vim conhecer meu pai com seis anos de idade. A situação foi ocasionada pelo fato dele ter vindo atrás do meu avô que tinha vindo para Amazônia trabalhar na Estrada de Ferro Madeira-Mamoré. Durante os primeiros cinco anos minha mãe não sabia se ele estava vivo ou morto. Depois desse tempo é que meu pai mandou notícias, através do filho de um amigo dele que tinha voltado para o Crato, e um pouco de dinheiro para que eu e ela chegássemos até aqui.

Eu não lembro muito da viagem e nem tão pouco recordo de como era o lugar onde desembarcamos, porém lembro que fiquei doente e que era obrigado a tomar um remédio amargo feito a base de ervas. Fomos morar, eu meus pais e meu avô, em uma casa no Triângulo. Meu pai se tornou marceneiro e minha mãe fazia e vendia cocadas na feira.

Da minha infância lembro-me do apito e do barulho do trem que passava bem na frente da minha casa. Recordo dos banhos no rio e dos barquinhos de papel que eu e alguns amigos fazíamos e lançávamos nas águas do Madeira. Não ia muito para os lados do Cemitério da Candelária, pois confesso que tinha medo de assombrações, porém fui algumas vezes por lá. O que mais chamava atenção de quem entrava neste cemitério lá pelos anos 40 era o fato de algumas sepulturas terem cruz e outras não. Algumas com escrita em idiomas diferentes, que não dava para entender nadinha.

Porém, nas tardes do domingo depois do almoço caprichado da mamãe, eu e meu avô deitávamos em uma mesma rede no fundo do quintal e ali ele sempre narrava algumas das histórias que ele tinha vivenciado ou ficado sabendo sobre o início da cidade. Relatava sempre as dificuldades enfrentadas, do dia em que foi picado por uma cobra quando estava andando no mato, da saudade que sentia da minha avó e do lamento em não ter tido mais filhos com ela. Dizia que família era para ser grande, porém meu pai parece que ia seguir o seu caminho ao ter somente eu como filho.

Ouvia aquelas histórias quase todos os domingos, mas não me importava, pois gostava de ficar com ele. Seu João, esse era o nome dele, morreu quando eu ia

completar dezesseis anos, sinto a sua ausência até hoje. Ele foi um grande mestre, me ensinou a ser um homem de bem.

Muitas das histórias que ele contava ainda estão presentes na memória. Eu falo sempre dele com os meus filhos, minha mãe dizia que eu falava mais dele do que do meu pai que tinha falecido em 1970. Eu não respondia nada, mas no fundo sabia que ela tinha razão. Minha convivência com o meu pai sempre foi pacífica, porém ele ficava muito ausente de casa e meu avô como não trabalhava mais tinha tempo disponível para mim. Ajudava-me a fazer meus papagaios, a fazer peão e o que era melhor conversava muito comigo. Éramos companheiros de todas as horas. Até o quarto nós dividíamos.

Meu maior sonho era ter construído esse elo, que eu tinha com o meu avô, com os meus filhos. Confesso que fracassei. Os tempos mudaram e os filhos não dão muita confiança mais aos mais velhos. Os meus não me deram problemas, estudaram, trabalham e alguns construíram famílias e dois ainda estão em casa, porém eles não têm muita paciência para ouvir histórias do passado. Não perdi a esperança de construir esse elo, tanto que estou investido em um neto que quer fazer vestibular para o curso de História só pelo fato de ouvir as histórias do bisavô dele. Este consegue passar horas conversando comigo e acho que ele já perdeu as contas das vezes que eu contei histórias sobre a ferrovia, os trabalhadores, o Cemitério da Candelária, sobre o Triângulo e tantas outras memórias.

Eu sempre visito o Triângulo, ando pelos trilhos e fico relembrando os momentos que passei ali. Olho as casas, o rio, as pessoas e toda a movimentação que cercam o bairro e imagino o meu avô por ali e ao meu lado. Lembro-me dos amigos, muitos já morreram outros continuam morando na mesma casa. Recordo das namoradas, das apostas que fazíamos para correr atrás do trem, do barulho do rio, do apito da ferrovia ao final do dia e do cheiro de peixe que tomava conta do ambiente.

Até hoje quando visito o cemitério lembro-me dos seus ensinamentos, meu avô contava que na Candelária eram enterrados brasileiros e estrangeiros que morriam no hospital. Muitos que ficavam doentes ao longo do trecho da ferrovia eram abandonados por lá mesmo. Acho até que eram comidas de urubu e outros bichos. Ficava imaginando na sorte que tiveram aqueles que conseguiram ser enterrados com dignidade no Cemitério da Candelária. Penso na dor que a família

deveria sentir sem saber do paradeiro dos seus parentes. A construção da ferrovia foi uma história de dor e parte dela, meu vô dizia estava sepultada na Candelária.

Lembro que o cemitério me ajudou muito antes de arranjar um emprego fixo. Retirei muita manga e ingá do Cemitério da Candelária. Do dinheiro que recebia pela venda delas tirava o sustento diário de casa. Não vendia para os feirantes porque eles queriam pagar um valor que não compensava. Eu preferia vender tudo o que retirava do cemitério ali na Sete de Setembro em frente das Casas Pernambucanas e onde hoje fica o Banco Bradesco.

Quando visito o cemitério sempre tenho a sensação de dor. A tristeza me invade. Olho para o cenário e não vejo túmulos e, sim histórias! As marcas ou as pegadas daqueles que aqui estiveram para construir a ferrovia não estão somente nas locomotivas e nos trilhos, pois estes para mim representam o investimento feito. O Cemitério da Candelária, ao contrário, corresponde à trajetória de vida e o sacrifício daqueles que ajudaram a consolidar a ferrovia na selva. Herdei essa e muitas outras histórias do seu João.

O que mais chamava atenção de quem entrava neste cemitério lá pelos anos 40 era o fato de algumas sepulturas terem cruz e outras não. Algumas com escrita em idiomas diferentes, que não dava para entender nadinha.

Com o término da construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré o que se observou foi uma mudança significativa no Cemitério da Candelária. Meu avô que foi funcionário da ferrovia dizia que pessoas que não tinham nenhum vínculo com a ferrovia foram enterradas lá. Quanto ao Cemitério dos Inocentes esse sempre foi muito acolhedor, pois sempre recebeu a todos de braços abertos.

No Cemitério dos Inocentes estão sepultados meus pais, meu avô e um filho que morreu com vinte anos em um acidente de barco. Vou sempre que posso lá limpar o túmulo, acender umas velas e fazer minhas orações por todos eles. Estão todos sepultados um por cima do outro. Consegui juntar um dinheiro e mandei fazer, após a morte do meu filho, duas gavetas e ali seremos todos sepultados, eu mulher, filhos e netos. Nesse cemitério e no Santo Antônio, todo mundo podia, porém a preferência era dada aos Inocentes por ficar localizado no centro da cidade.

A casa dos meus pais foi vendida logo após uma das cheias do Rio Madeira que inundou o bairro do Triângulo todo. Vendemos bem barato e com o dinheiro compramos a casa em que eu vivo com a família até hoje. Porém, nunca abandonamos o bairro em que crescemos. Eu e a mulher fazemos questão de

tomarmos café da manhã todos os domingos na feira que fica na Avenida Rogério Weber. Lá temos uma amiga de infância que tem uma barraca e ali nos sentamos e ficamos papeando com vários amigos que fazem a mesma trajetória que a nossa. Falamos que a feira é o ponto de conversa de velhos amigos. Ali, muito mais do que botar o papo em dia, matamos a saudade dos amigos e reativamos a memória, pois o que um não lembra o outro acaba lembrando e assim vamos complementando as nossas vivências.

Entrevista 9: Seu José, 85 anos - morador do Bairro do Mocambo. Profissão: Marceneiro. (Depoimento: 07.06.2012)

Sou natural do Mato Grosso e vim ainda pequeno para Porto Velho. Meu pai veio primeiro, arrumou emprego em bar como garçom, alugou uma casa pequena e em três meses eu, minha mãe e mais três irmãos estávamos aqui. As coisas inicialmente foram bastante difíceis, pois o que meu pai ganhava era muito pouco. Minha mãe chorava todos os dias com saudades da família dela e também porque não conseguia se acostumar com o lugar em que morávamos.

Minha mãe tratou de arrumar algumas lavagens de roupas e assim as coisas começaram a ficar mais equilibradas. Eu e meus irmãos passamos a estudar e a ajudar na casa com a venda de pirulitos que mamãe fazia. O dinheiro não era muito, mas dava para comprar pão e leite.

Depois de alguns anos conseguimos mudar para uma casa no Mocambo. Nesse bairro vivenciei alegrias e tristezas. E aprendi a ser homem e chefe de família.

Esse bairro é histórico e tem muitas coisas ainda para contar. Muitos moradores da cidade renegam o bairro por desconhecê-lo, porém fazem isso porque não conhecem a própria história da cidade onde vivem ou nasceram. Aqui, viveram pessoas que ajudaram a construir não só o bairro como a própria cidade. Gente como D. Esperança Rita que foi a responsável pela construção do primeiro terreiro de macumba desse município que foi o Terreiro de Santa Bárbara construído aqui mesmo nesse bairro e pela construção desse cemitério que até hoje temos aqui no bairro. Apesar de muita gente dar o crédito ao Major Guapindaia pela construção do cemitério, os moradores antigos dizem que quando ele começou a ordenar a cidade, com mudanças nos nomes das ruas e tentando diminuir um pouco o poder dos administradores da ferrovia, seus principais opositores, o Mocambo e o cemitério já existiam e a única coisa que ele fez foi reconhecer, enquanto responsável pela administração do município, as terras do cemitério e mandou depois de muita confusão construir a capela que existe lá até hoje. Porém, muita gente continua creditando o mérito pela construção do cemitério a ele, porque foi a partir da chegada do superintendente que o cemitério começou a existir de forma legal. Eu acredito que o surgimento do cemitério, assim como o desse bairro, ainda são episódios que precisam ser desvendados. Ainda há muitas interrogações e poucos

são os documentos sobre a existência tanto do cemitério como do bairro. Depois se levarmos em conta só o que o documento registra pouco saberíamos da história.

Eu acho o cemitério um local de paz e isso os Inocentes tem. Toda a minha família está enterrada nele e eu com certeza irei para lá também. Não me incomodo de ficar espremido, o importante é ficar em família e ao lado de antigos companheiros. Gosto do nome que deram ao Cemitério. Os mais antigos diziam que ele foi escolhido devido os primeiros enterros terem sido de dois recém-nascidos filhos de uma moradora do bairro. A partir dai todo mundo começou a chamá-lo por esse nome.

O Cemitério dos Inocentes é aparentemente bagunçado, porém o que muita gente vê como bagunça eu encaro como respeito àqueles que mesmo não tendo dinheiro e mesmo que espremido era acolhido no momento da morte. Os túmulos, na grande maioria, são bastante simples e antigamente não precisava colocar nome e nem palavras bonitas nos túmulos. Os mortos estavam colados ao bairro e a família cuidava da sepultura. O importante em minha opinião é o cuidar e não a beleza esbanjada na sepultura.

O Cemitério é diferente, o amontoado de sepulturas traduz que não se consegue viver sozinho nem na morte. Colado no bairro me deixa tranquilo porque sei que quando partir dessa para melhor estarei ao lado dos parentes e amigos e muito próximo dos amigos que continuarão eternizado as partidas de dominó.

Com os padres muita coisa se modificou. Porém, nunca conseguiram mandar no cemitério, pelo menos até onde sei. A Irmandade era ligada com a Igreja e no momento da doença e da morte tanto a mãe de santo quanto o padre eram chamados para garantir certo apoio à família ou levar uma oração ao enfermo ou ao morto. Dona Esperança continuou a fazer suas rezas na doença, na morte e encomendar almas no instante que o corpo baixava a sepultura.

Quando morria alguém os enterros eram simples e deles participavam os familiares e os amigos, mas depois que os padres chegaram os cortejos passaram a ser acompanhados de orações e cânticos; o morto levava sobre as mãos um crucifixo; o caixão que já era transportado aberto e carregado por familiares e amigos que se revessavam até a chegada ao cemitério continuou a ser conduzido dessa forma, porém com duas alterações o padre vez ou outra pelo caminho jogava água benta sobre ele e passou a ser conduzido fechado. Eu não sei dizer o porquê disso. Os enterros passaram a ter horário para serem realizados ou se fazia às dez

da manhã ou então a partir das quatro da tarde, pois os padres, com todos aqueles panos, não aguentavam caminhar por muito tempo com o sol muito forte em sua cabeça. Quando se chegava ao cemitério o túmulo já estava aberto e após as orações e as palavras de despedidas da família, a cova era fechada e sobre ela eram colocadas velas. Eu lembro que, até os anos 70, quando morria alguém importante o sino tocava e o enterro que sai da Igreja, passava pelas ruas principais da cidade e quando era um comerciante os outros fechavam as portas das lojas em forma de respeito ao morto. Quando era um pobre o cortejo seguia o caminho da casa até o cemitério. Tinha que ser breve.

Antes da chegada da Igreja, os moradores antigos contavam que era a mãe de santo que conduzia todo o ritual até o sepultamento. A obrigação familiar ia desde o banho que deveria ser dado no morto até as rezas que deveriam ser realizadas durante a vigília do corpo.

Hoje está tudo mudado. Se paga e a funerária faz todo o serviço e quem não tem dinheiro tem que se virar porque se não o parente é enterrado como indigente. Não sei onde vamos parar. A morte não é mais sentida, as pessoas choram somente no momento do velório, depois parecem que voltam para as suas vidas e esquecem o morto. Tem uma vizinha minha que o pai morreu numa terça e no domingo da mesma semana ela já estava indo para festa.

Eu fui criado de outra forma, por isso respeito à morte e os mortos. Faço minhas orações em memória daqueles que me concederam a vida e continuo indo no cemitério sempre que posso. Não fico preso somente ao dia de finados, pois esse já é uma obrigação. E se pararmos para pensar nesse dia nem dá para se concentrar nos mortos, pois a toda hora tem um vivo querendo conversar e o cemitério se torna um local mais de reencontro com vivos do que com os mortos. Por isso, me concentro na visita em outros dias do ano.

Não sei como os meus filhos irão proceder após a minha partida e da mãe deles, porém espero que eles façam orações em nossa memória e continuem indo ao cemitério para que possamos ficar mais próximos, nem que seja somente no dia de finados. Já disse que não quero velório caro, podem comprar um caixão barato e podem me velar aqui em casa mesmo, pois se for para funerária o preço vai às alturas. O que importa para mim é permanecer na vida deles enquanto lembrança. Espero ser lembrado como um bom pai e um bom avô que sempre fui. De preferência gostaria que eles segurassem o choro. Sou alegre e não gosto de ver

ninguém chorando, quanto mais por minha causa. E antes que eu esqueça: quero ser enterrado junto com os meus pais no Cemitério dos Inocentes.

Entrevista 9: Seu Sérgio, 66 anos - Ex-morador do Bairro da Candelária. Profissão: Engenheiro. (Depoimento: 26.04.2012)

Nasci em Porto Velho e só saí daqui para estudar. Meu avô e meu pai trabalharam na ferrovia e vivemos uma parte da nossa história morando no Bairro do Triângulo e muito próximo do Cemitério da Candelária. Meu pai chegou muito novo e aqui constituiu família. Somos cinco filhos todos formados graças ao bom Deus e ao esforço do meu pai e da minha mãe que sempre insistiram para que não parássemos de estudar.

Nunca tivemos medo em conviver tão perto dos mortos. Pelo contrário, o cemitério foi para criançada local de brincadeiras, apesar da preocupação da mamãe com cobras ou outros bichos peçonhentos. Brincar de esconde-esconde ali era uma maravilha. Você passava horas tentando achar alguém, muitas vezes desistíamos da brincadeira por total cansaço ou então porque o moleque, encarregado de contar e procurar os que estavam escondidos era batido por não conseguir localizar os amigos que se embrenhavam na mata ou se escondiam atrás dos túmulos.

Cada vez que fazia isso era repreendido pela minha mãe que enfatizava que se quisesse brincar que ficasse na frente de casa e não no cemitério, pois lá era lugar dos mortos e não de brincadeiras. Além disso, dizia que seu eu chegasse em casa machucado ia apanhar do papai. As ameaças nunca foram problemas, pois continuei indo ao cemitério junto com os amigos e algumas irmãs.

Desde pequeno ouvia meu pai contar uma série de histórias referentes ao cemitério e aos seus mortos. Dizia que ali estava o legado da construção da ferrovia. São trabalhadores anônimos, compostos de brasileiros e estrangeiros, que vieram se embrenhar nas matas da Amazônia e aqui foram abatidos pelas doenças tropicais e vencidos literalmente pela selva. E hoje estão enterrados na Candelária. Ele sempre falava isso quando alguém lhe perguntava sobre o cemitério ou então quando ficava lembrando-se do tempo de trabalho na Madeira-Mamoré.

Sempre que escutava as histórias sobre o cemitério ouvia que só os homens haviam sido enterrados lá. E ficava a me perguntar: Será possível que só homens eram acometidos pelas doenças tropicais? E as mulheres não existiam? Nunca meu pai consegui responder as minhas dúvidas.

Lembro-me das histórias de assombração que a minha vó e outros moradores aqui do Triângulo contavam. Eram histórias bastante reais que geravam muito medo antes de dormir. Uma das que mais me assustavam era a do maquinista que em noite de lua cheia saía do cemitério em busca da locomotiva que ele conduzia. Diziam que como ele não conseguia achá-la acabava por voltar aos prantos para o cemitério. O seu choro era ouvido por muitos. Existiam também histórias sobre os trabalhadores que foram enterrados na Candelária. Minha vó contava que eles também eram vistos perambulando sem rumo pelos trilhos da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré. Sempre que eram vistos causavam medo aos moradores que insistiam em fazer o caminho de volta para casa ao anoitecer. Estas histórias causavam medo e de certa forma fazia com que fôssemos para cama cedo.

Eu tinha medo de assombrações somente de noite, pois durante o dia ficava perambulando nas imediações do cemitério isso quando não entrava para brincar ou colher frutos. Lembro que uma vez entrei sozinho para pegar umas mangas e acabei me perdendo. Comecei a ouvir barulhos, galhos de árvores se quebrando, cantos de pássaros e barulhos que eu achava que eram passos. Olhei várias vezes para os lados na esperança de encontrar uma boa alma viva que pudesse me socorrer. Como não apareceu nenhuma o jeito foi tentar me arrumar com as mortas. Assim, rezei muito para encontrar a saída antes que desse o horário do papai voltar para casa. Prometi aos mortos que se eles me ajudassem a encontrar a saída, nunca mais levaria nem um fruto de lá para casa. O que eu conseguisse pegar chuparia por lá mesmo. Eles me escutaram e me mostraram a saída depois que eu muito andei. Cheguei em casa todo sujo e cansado. Levei bronca, mas não apanhei.

Lembro-me de ter visto muita sepultura destruída pela força da floresta. Eu e meus amigos olhávamos se havia alguma coisa dentro das sepulturas rasgadas pela floresta, porém nada conseguimos ver. Os corpos já tinham sido engolidos pela terra. Mesmo assim eu sempre que lembrava fazia uma oração pedindo proteção e paz para os moradores daquelas sepulturas.

O Cemitério da Candelária do meu tempo de criança era ainda visitado. Dia de finados sempre tinha alguém acendo velas para os mortos. Meu pai era um dos que ia lá venerar os mortos. Ele não levava velas mais levava a oração e a palavra de Deus a todos aqueles que estavam enterrados e esquecidos no meio da mata.

Meu pai contava que meu avô dizia que a conclusão da ferrovia trouxe muitas mudanças. A cidade ficou mais fácil para se viver. O Cemitério da Candelária

também foi se modificando. Lembrando as palavras de meu pai que por muita vezes nos disse que a emoção tomou conta do cemitério. Choro, orações, velas, placas de despedidas, flores e cortejos passaram a fazer parte da Candelária. Muita gente no momento do enterro aproveitava para fazer uma oração pelos que estavam enterrados ali sem ninguém para lhe render homenagens.

Cheguei ainda a ver muitos túmulos no Cemitério da Candelária. Hoje praticamente o descaso do governo para com esse cemitério fez com que a floresta engolisse as sepulturas e muitos dos vestígios da época da ferrovia.

Sempre me chamou atenção o fato de ver nomes brasileiros em algumas sepulturas, porém depois de algum tempo entendi que o cemitério foi aberto para pessoas que não pertenciam a ferrovia. Com a conclusão da ferrovia muita coisa foi mudando. Os mais antigos diziam que muito Mundiça com mania de Catega faziam questão de ser sepultado na Candelária. Durante algum tempo eu me perguntei para que fazer sacrifícios para enterrar os parentes nesse cemitério, ainda mais porque diziam que os túmulos eram mais afastados. Porém, hoje penso que pelo menos na morte todo mundo estaria junto, sem se importar com essa coisa de ferroviário e não ferroviário.

Vou sempre que posso no Cemitério e em algumas vezes já levei filhos e netos para visitarem um dos locais da minha infância. Tento, sempre que possível, repassar o que meu avô e pai diziam sobre a ferrovia e sobre os mortos da Candelária, mas percebo que essa história está se perdendo. Nas escolas o que se ensina sobre a história de Porto Velho é muito pouco e no máximo os alunos aprendem sobre a construção da ferrovia, seus tratados e o dinheiro gasto para sua construção. Sobre os moradores da cidade e sobre àqueles que deram suas vidas para construir a Madeira-Mamoré não vejo ninguém falando.

Não tenho parentes enterrados no Cemitério da Candelária todos foram sepultados no Cemitério dos Inocentes, mas para mim a Candelária tem um valor inestimável porque é lá que estão sepultados aqueles que contribuíram para que a cidade surgisse e com ela os locais que me proporcionaram alegria durante a minha infância.

Entrevista 10: Seu Xavier, 82 anos, ex-morador antigo do Bairro Mocambo.
Profissão: Coveiro (Depoimento: 09-01-2011)

Nasci em 1931 e vim com um ano ou dois de idade para morar em Porto Velho. Nunca conheci o meu pai. Quando eu nasci minha mãe já tinha mais um filho de outro homem. Foi meu avô que era soldado da borracha que mandou dinheiro para minha mãe comprar as passagens. Chegamos a esta cidade morrendo de fome, porque o dinheiro mal deu para comprar as passagens, uns pacotes de bolachas e leite. Minha vó dizia que eu quase morri no barco de tanto enjoo.

Quando cheguei aqui meu avô já tinha comprado uma casa no Mocambo. E foi nesse bairro que eu cresci e passei parte da minha vida. Tenho boas lembranças do Mocambo, principalmente das brincadeiras na rua. A casa que era do meu avô já foi vendida, hoje só existe a estrutura de outra casa, pois o que comprou o terreno não terminou de construí-la.

Eu sempre que posso volto lá para visitar amigos e ver o local onde trabalhei por muito tempo que foi o Cemitério dos Inocentes. Já não conheço os funcionários, porém vou para lembrar dos amigos que lá estão sepultados, rezar e conversar no túmulo do pessoal da família. Uma boa parte está enterrada lá e outra no Cemitério de Santo Antônio. Meus filhos não gostam muito que eu faça isso porque dizem que o Cemitério dos Inocentes tem muito vagabundo rondando por lá e ficam com medo que eles façam alguma coisa com o velhinho aqui. Mas, eu não tenho medo e não dou muito ouvido para os que os filhos dizem. Depois que a velhice chega parece que os filhos querem mandar na gente. Comigo não!

Fui ser coveiro nos Inocentes com quinze anos de idade, lá nos anos 40. Não fui contratado inicialmente por ser menor de idade. Ficava pelo Cemitério e quando aparecia alguém da família procurando coveiro para abrir covas e para enterrar alguém eu e alguns outros que perambulavam por lá ficávamos à disposição. Às vezes, o preço pelo serviço era combinado e quando a família era muito pobre quase eu não cobrava. Tinha um coração mole. Quando era anjinho que ia ser enterrado eu já chorava só em abrir a cova. Na hora do enterro, que sempre era acompanhado pelo pai e avós, eu também chorava junto. A minha emoção era mais forte com crianças do que com adultos.

Depois de alguns anos fui contratado como coveiro. O que eu ganhava ajudava com algumas despesas em casa, geralmente comprando pão e querosene

para as lamparinas. Minha mãe tinha problemas com as vistas e gostava que dos cômodos da casa bem claros. Era um dinheirão gasto com querosene, o seu Abreu da taberna é que gostava, acho que ele ganhava mais dinheiro com querosene do que eu fazendo um tralhado mais duro que era o de enterrar os mortos.

Nos Inocentes fiz cova para várias pessoas. Ricos, pobres e para muitos doentes e sem famílias que saiam lá do São José. Esses, quando chegavam, eram trazidos por funcionários do Hospital e geralmente estavam enrolados só em um lençol branco. Ninguém aguardava eles serem enterrados. Geralmente deixavam lá e nós abríamos a cova para receber o corpo. Geralmente ao jogar uma pá de terra eu fazia uma oração pela aquela alma. Desses, nada era recebido pelo trabalho. O administrador do cemitério deixava bem claro que quem fosse coveiro ali tinha que fazer o trabalho de graça aos mortos do Hospital São José. E assim era feito.

Nunca tive medo de trabalhar no Cemitério. Achava aquilo bastante bom, dava para ganhar dinheiro que ajudou a sustentar as duas bocas que eu contribuí para colocar no mundo. Quando minha mulher morreu fiquei muito triste e desnorteado. Não sabia se trabalhava ou se cuidava dos filhos. Não tive tempo para ficar pensando muito, na roupa preta, primeiro porque achava isso coisa da cabeça dos padres e em segundo lugar mesmo que quisesse não tinha dinheiro para comprar. Vivi um luto solitário. Lembrava dela a todo instante e aproveitava para matar a saudade conversando todos os dias no seu túmulo.

Quando isso aconteceu meus filhos ainda eram pequenos e eu não sabia como iria fazer para criá-los sem uma mulher ao lado. Minha mãe e minha irmã ajudaram muito. Tentei dar o melhor para eles. Coloquei na escola. Se não são doutores hoje é porque não quiseram. Tive outras mulheres mais nunca dei madrasta para eles. Procurei ensinar a serem pessoas do bem. Hoje, já estão casados. Sou avô de sete netos e moro com a minha filha, no terreno da casa dela, em um puxadinho que eu mesmo fiz.

O Cemitério dos Inocentes me traz lembranças boas. Ali tirei o que pude para sobreviver e alimentar a família. Limpava muitas sepulturas para gerar uma renda extra, pois só o que ganhava na condição de coveiro não daria para sustentar a família. Conversei com muitos mortos. Sentava em um túmulo e quando não tinha nada a fazer ficava conversando com eles, pedia opinião deles para muitas coisas. Sempre ouvi dizer que os mortos falam e escutam. Nunca ouvi a resposta de nenhum deles, mas ficava mais calmo depois da conversa. Alguns coveiros me

chamavam de maluco. Eu nunca liguei. Não sabia cantar para espantar os fantasmas, mas podia conversar com eles.

Sempre respeitei e sempre observei que as pessoas que ia ao cemitério entravam com respeito. Só agora é que o pessoal que fuma maconha vai para o cemitério para fumar e roubar o que tem de valor pelos túmulos. Muita coisa foi roubada de lá. Não pode ter nada com metal que logo some. Até covas já foram abertas na tentativa de encontrar ouro entre os mortos. Não sei onde vamos parar. Hoje em dia só tem ladrão e até o cemitério é roubado. Mesmo com o muro e o portão com cadeado eles entram e fazem o que querem dentro do cemitério. Acho que até transam. Muito menino por aí deve ser fruto de assombração do cemitério. Eles ainda hão de receber o castigo que merecem. Com mortos não se brinca.

Muitos amigos estão sepultados no Cemitério dos Inocentes. Sempre visito cada um, acendo uma vela e faço oração. Não espero o dia de finados. Tenho uma aposentadoria pequena e o que sobra dos remédios eu compro vela para eles. O meu dia também vai chegar.

Esse cemitério é muito bagunçado, não é igual ao Santo Antônio e os outros mais novos que tem por onde se caminhar e não pisar entre o túmulo. Aqui se não pisar na sepultura, não tem como andar. Muitas vezes estamos pisando em alguém que é pai de algum amigo ou parente seu. Hoje, só é permitido enterros de quem que tem a documentação da sepultura. Eu não tenho, portanto, não tenho condição de ser enterrado onde ajudei a construir. Devo ser mandado para o “Tonhão” – Cemitério de Santo Antônio -, só espero que não seja na área que inunda.

Venho aqui para matar a saudade dos mortos e não do tempo que eu trabalhei. Quando converso com eles pergunto se lembram de mim, se ficaram satisfeito com a cova que eu abri, se estão bem, se querem que eu reze para eles. Coisas de gente maluca. Acho que eles entendem, porque nunca fizeram nada comigo e nem com a minha família.

Acho que quando morrer, eles estarão lá me esperando. Se tiver sido um bom amigo eles me ajudarão, se não acho que não vão me receber. Só Deus para saber o que vai acontecer comigo. Às vezes sonho com alguns deles dizendo que estão bem e que quando eu viajar para lá vão estar me esperando. Eu espero que o sonho não seja mentira.

Outro dia no cemitério, uma mulher foi levar flor em uma sepultura e me viu conversando sozinho. Disse que se eu falava com os mortos devia ir para um centro

espírita. E que não era para ficar falando perto dos parentes dela porque eles não me conheciam e que, portanto, não falavam com estranhos. Eu não liguei e fui conversar em outro túmulo mais longe dos parentes delas. Mulher maluca!

Cemitério é assim, tem muita gente doida que acha que é bom dos miolos. Quem perturba no cemitério são os vivos, os mortos só descansam. Dia de Finados eu também venho para o cemitério, rezar e ver se ele tá bonito, com muita luz e gente conversando assim como eu faço durante o ano todo com os mortos. Só que ao contrário de mim, essas pessoas não são interpretadas como malucas porque as pessoas entendem que elas estão ali somente para rezar pelos mortos. Porém, eu digo que já vi muita gente falando das dificuldades da vida e relatando quem morreu, quem casou entre outras coisas. Isso é fácil de perceber no dia de finados, basta andar devagar entre os túmulos.

Gosto do nome desse cemitério também, apesar de achar que inocentes mesmo só as criancinhas que estão enterradas por aqui. O resto tudo tem culpa. Muita gente ruim tá enterrada no Cemitério dos Inocentes. Assassino, assaltantes de gente pobre e muitos outros. Esses aí não são nem um pouco inocentes. Mas, como eu disse Deus recebe a todos, os bons e os ruins. Lá por cima deve haver uma sala de julgamento onde os bons devem ir para um lado e os maus para outro. Depois, Deus e seus funcionários, devem conversar com cada um dos que foram considerados maus para ver se tem jeito ou não. Se não tiver manda direto para o inferno. Lá quando chegarem e derem de cara com o demônio cobrando o que fizeram no instante ficarão bonzinhos.

Os bons encontram logo os amigos e vão papear sobre a terra, saber se o quem chegou por último se sabe notícias dos filhos, dos parentes, dos amigos. Deve escorrer muitas lágrimas nesses encontros. Eu acho que vou chorar muito quando enxergar a minha mãe e a minha falecida mulher. Tenho muita saudade dela. Ela sempre diz para eu cuidar dos meninos, sempre sonho com isso. Nunca nessa vida encontrei mulher tão boa. Cuidava bem de mim e dos meninos. Hoje, também já estou velho e acabado. Não dou mais para o caldo. Quero só ficar no meu canto para esperar a vontade de Deus.

Quem sabe lá por cima não tem casamento, a mulher vai está por lá mesmo e a gente continua de onde parou? Sinto saudade de dar um abraço nela. Ela já deve de está sabendo que eu cuidei bem das crianças. Acho que é o que ela deseja. (ao falar da mulher e dos filhos seu Xavier ficou emocionado, disse que precisava ir, pois

ainda tinha que pegar o ônibus. Porém, antes de sair foi em um túmulo ficou conversando por lá alguns minutos depois foi até o cruzeiro acendeu uma vela).

# ANEXOS

MINISTÉRIO PÚBLICO DO ESTADO DE RONDÔNIA

Projeto: Cópia fiel da planta mostrando casas, caminhos e o cemitério - 28/07/1909

Local: PORTO VELHO - RO

Propr: PATRIMÔNIO HISTÓRICO E CULTURAL DO ESTADO DE RONDÔNIA

Coordenador - ENGº CIVIL: FAUSTO MARTUSCELLI MONTEIRO
Perito do Ministério Público

Desenho: AMARILDO TELES
PLAÇA CATANI

ESPIGÃO DO OESTE - RO
25 de Fevereiro de 1998
Revisão 26/02/1998

FOLHA ÚNICA

Centro de Documentação Histórica do Estado
EVANDRO DA ROCHA LOPES
Diretor
Número de Controle

Procurador-Geral de Justiça
Dr. IVO SCHERER

Observações:

Para atender o PERÍCIA - Autos nº 026/98

49

# MADEIRA-MAMORE RY.

PLANTA MOSTRANDO A POSIÇÃO RELATIVA DAS CASAS, OS CAMINHOS E O CEMITÉRIO NO HOSPITAL DA CANDELARIA

Porto Velho — Escala 1:400 — Junho 28, 1909

Certificado por: Arthur Bagley, Engr. Prin. M.M.Ry. Co.

Aprovado: Engenheiro Chefe M.M.Ry. Co.

— LENDA —
CASAS
Definitivas pelo plano
Sem " "
Primitivas " "
Até 31 de Dezembro de 1909

Linha da Rocada
Linha de Esgoto
Linha Principal da M.M.Ry.
Linha das Proprias da Estrada
Cerca de Arame
Cerca de Grame
Linha da Rocada
Para Porto Velho
Para dos Barbosa
Para Santo Antonio
Trilho de Bitola 3
Trilho de Bitola 2
Trilho de Bitola 1
Caminho de Ferro
Ponte de madeira
Trilho de Bitola 3
Trilho de Bitola 2
Trilho de Bitola 1
Linha da Rocada

Lugar onde se Joga a Pella
Horto
Casa de Operarios 19
Latrina 26
Latrinas 27 (Reparadas)
Latrinas 28
Casa de Bomba 24
Latrina
Latrina
Latrina